تَوضِيح مقَاصِد المصطلحات العِلميّة

في

الرِّسَالَة التَّدمُريَّة

ومعه

الأسئلة والأجوبة المرضيّة على الرّسالة التدمُريّة

بقلم

د. محمّد بن عبد الرّحمن الخميّس



دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع



الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع

المركز الرئيسي: الكويت - الجهراء - مجمع كاظمة التجاري

ص.ب: ١٥١٣ - الرمز البريدي 01017

هاتف: ٤٥٥٧٥٥٩ - فاكس: ٤٥٥٧٥٥٨

فرع حولي: شارع حسن البصري، ق٣٧ قسيمة ١٠، محل رقم ٣

تلفاكس: ٢٦٤١٧٩٧

البريد الالكتروني: eLaFco@.com

الإنترنت: www:eLaFco.com




بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

إن الحمدلله، نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[1].

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾[2]

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[3].

أما بعد

فقد سبق لي أن كتبت كتابا يوضح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية، وقد طبع ولله الحمد، ثم دفع لي بعض الإخوة مذكرة فيها أسئلة وأجوبة على بعض المسائل في الرسالة التدمرية، فرأيتها ناقصة كثيرة الأخطاء، فصوَّبت ما كان خطأ منها، وأكملت الناقص فيها، ولما رأيت أنها قد تنفع لعموم الحاجة إلى الإلمام بمذهب أهل السنة في الأسماء

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان (٧٠، ٧١).

والصفات، فقد رأيت إلحاقها بكتاب توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية، والذي سبق ذكره، ليكونا كتاباً واحداً تسهيلاً على الإخوة طلبة العلم، وماسطرته هنا إنما هو محاولة لتبسيط هذه المسائل وتجليتها أمام الطلاب.

وأرجو أن يكون هذا العمل في ميزان حسناتي يوم ألقى الله تعالى

والله أسأل القبول، وأن ينفع من قرأه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بقلم

د. محمد بن عبد الرحمن الخميس

توضيح مقاصد المصطلحات العلمية

في

الرسالة التدمرية

ومعه

الأسئلة والأجوبة المرضية

على الرسالة التدمرية

(١) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما...»[١].

الشرح:

أقول: هذا الكلام فيه نظر ولعله من تحريف النساخ لأنه «لا يستقيم نحويا، لأن الخبر غير موجود ولعل الصواب: «فإنهما أصلان مهمان مع حاجة كل أحد إليهما».

(٢) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات»[٢].

الشرح:

أقول: معناه: أن صفات الله تعالى نوعان:

الأول: صفات سلبية:

وهي صفات تسلب النقائص والعيوب عن الله تعالى مع إثبات أضدادها الكاملة.

نحو قوله تعالى: ﴿**لا تأخذه سنة ولانوم**﴾. [البقرة: ٢٥٥]

فالله تعالى لا يعتريه نوم لكمال قيوميته.

الثاني: صفات ثبوتية:

وهي صفات تثبت لله تعالى الكمال المطلق.

نحو «الحياة والسمع والبصر والقدرة والعلم ونحوها».

---

(١) التدمرية ص ٣.

(٢) التدمرية ص ٣.

(٣) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«. . . هو من باب الخبر. . .»[١].

معناه: أن نصوص الشرع نوعان:

الأول: هو خبر عن الله تعالى: بذكر صفاته وأفعاله وأسمائه، وخبر عن الرسل والكتب وأمور الآخرة.

وهذا النوع من باب العقائد، لأنه إخبار إما إثباتا نحو: الله تعالى فوق عرشه عال على خلقه، والله على العرش استوى، وهذا من باب الإيجابيات.

وإما نفيا نحو: ليس كمثله شيء.

فهو خبر ولكن فيه نفي المثلية عن الله تعالى.

وهذا النوع يسمى أيضاً العلميات لأنه من قبيل العلم دون العمل، لأن الأخبار علم.

الثاني: هو إنشاء: وهو أمر ونهي فهو طلب. نحو ﴿وأقيموا الصلاة﴾[٢]، ﴿ولاتقربوا الزنا﴾[٣].

وهذا النوع يسمى العمليات والأحكام.

---

(١) التدمرية ص ٣.

(٢) النور (٥٦).

(٣) الإسراء (٣٢).

(٤) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة[١].

الشرح:

معناه أن الشرع مشتمل على أمر ونهي وإباحة وهي من باب الطلب والإنشاء.

والمراد من الشرع ههنا الأحكام العملية.

نحو ﴿وأقيموا الصلاة﴾[٢]، ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾[٣].

وكذلك هذه الأحكام من باب الإرادة الدائرة بين المحبة والكراهية، فالأوامر كلها من باب المحبة، والنواهي كلها من باب الكراهية.

(٥) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«... وأما الكلام في القدر»:[٤]

الشرح:

لقد صرح شيخ الإسلام في كلامه هذا: بأن القدر من باب الطلب والإرادة:

ولكن أقول: إن هذا يحتاج إلى تفصيل:

وهو أن القدر له جهتان، جهة الإخبار، وجهة الإرادة.

---

(١) االتدمرية ص ٣.
(٢) النور (٥٦).
(٣) الأنعام (١٥٢).
(٤) التدمرية ص ٣ - ٤.

فالقدر من جهة الإخبار - هو من باب الخبر نفياً أو إثباتاً، فإذا أخبر الله تعالى أنه قدر كذا وكذا - أو أنه ليس بكذا فهو من باب الخبر.

وأما نفس القدر - فهو من باب الإرادة.

فالله تعالى قد أراد أشياء وأحبها فقدرها كونا وأرادها شرعاً كالتوحيد والطاعات، وقدر أشياء كونا ولكنه لم يقدرها شرعا لأنه لم يحبها بل كرهها وأبغضها فلم يردها شرعاً، كالكفر والفسوق.

(٦) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول)[١].

الشرح:

معناه أن التوحيد نوعان:

توحيد العبادة والألوهية وهو توحيد الله تعالى بأفعال العبد فعلى العبد أن لايعبد إلا الله ولا يعبّد إلا له.

فعلى العبد أن لايقصد بأفعاله إلا الله - عز وجل - ولايريد بأعماله إلا الله تعالى فهذا النوع من التوحيد يتضمن القصد والعمل والإرادة.

وهو توحيد عملي فعلي قولي مالي بدني قصدي إرادي.

والنوع الآخر: توحيد الصفات.

فهو علم واعتقاد بأن الله تعالى متصف بالصفات الكمالية التامة ومنزه عن العيوب والنقائص.

---

(١) التدمرية ص ٤.

فهذا التوحيد علمي اعتقادي خبري.

وهو توحيد قولي أيضاً لأنه لابد فيه من القول باللسان مع الاعتقاد بالجنان.

ومن هذه الناحية دخل القول في النوع الأول أيضا لأن ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته نوع من القول وهو عبادة في الوقت نفسه.

فهذه مصطلحات شرعية ولكل مصطلح وجه وتوجيه.

ثم الاعتقاد بأن الله تعالى مستحق للعبادة، يدخل في النوع الثاني من التوحيد.

لأن هذا من باب العلم والقول والإخبار

وعبادة الله تعالى بتوحيد الصفات. تدخل في النوع الأول من التوحيد وهو توحيد الألوهية وتوحيد العمل والإرادة لأن هذه العبادة من قبيل أعمال القلوب واللسان.

(٧) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية. رحمه الله.

(ولا يثبتون إلا وجودا مطلقاً لا حقيقية له عند التحصيل...)[١]

الشرح:

معناه: أن هؤلاء الكفارمن فلاسفة اليونان ومن معهم من المتفلسفة والجهمية، والمعطلة لا يؤمنون بصفات الله تعالى ولا يصفون الله تعالى بشيء من صفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ، وإنما يعتقدون أنه وجود مطلق خال عن الصفات التي تقيد الموصوف، والشيء

---

(١) التدمرية ص ٨.

إذا لم يكن له صفة فهو غير معقول؛ ولا يكون له وجود خارج الأذهان وإنما وجوده وجود ذهني.

فالذهن يتصوره ولكن لا وجود له في الخارج فهو شيء معدوم؛ لأن المعدوم لا صفة له.

فالله تعالى على قول هؤلاء الجهمية معدوم في الحقيقة ولا وجود له لأنهم يصفونه بصفات المعدوم بل الممتنع.

فيقولون: إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل بالعالم ولا منفصل عنه، ولا فوقه ولا تحته ولا كذا ولا كذا فهؤلاء مع كونهم غلاة المعطلة فهم مشبهة أيضاً لأنهم شبهوا الله بالمعدومات بل بالممتنعات وهذا أول نوع من المعطلة، وسيأتي أصناف أخرى من المعطلة.

(٨) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية. رحمه الله:

(وجعلوا هذه الصفة الأخرى فجعلوا العلم عين العالم مكابرة...)[١].

الشرح:

هذه حكاية مذهب آخر لنوع آخر من المعطلة الغلاة وهذا المذهب شبيه بالمذهب الأول؛

ولكنه أخف كفراً، والأول أشد كفراً.

لأن الأولين كانوا يصفون الله بالوجود المطلق عاريا عن الصفات.

وأما هؤلاء المعطلة فقد وصفوه بالسلوب، وأيضاً وصفوه «بالصفات

(١) التدمرية ص ٨.

الإضافية» نحو قبل كل شيء وبعد كل شيء ونحو ذلك من الصفات التي هي صفات بالنسبة إلى شيء آخر.

فهؤلاء بسبب إثباتهم الصفات الإضافية صاروا أخف كفرا من الأولين.

ولكنهم مع هذا كله قولهم في غاية التعطيل الذي يستلزم كون الله تعالى معدوما بل ممتنعاً مثل المذهب الأول؛ لأنهم لا يميزون بين الصفة وموصوفها، فيقولون باتحاد العالم والعلم فجعلوا الصفة هي الموصوف وجعلوا العلم هو العالم، كما أنهم لا يميزون بين صفة وأخرى، فيقولون باتحاد العلم والقدرة وهذا معلوم فساده بالبداهة الضرورية.

هذا هو المذهب الثاني يتلوه المذهب الثالث.

(٩) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات)[١].

الشرح:

أقول: هذا نوع ثالث من المعطلة وهم كثير من المعتزلة فهم أثبتوا لله تعالى الأسماء ولكن بدون ما تدل عليه من المعاني التي هي صفات كمالية.

فجعلوا أسماء الله تعالى كأسماء الأعلام المجردة عن المعاني نحو زيد. وعمر وبكر بدون ملاحظة أي صفة وأي معنى هذا هو معنى (الأعلام المحضة) فالعلم المحض لا معنى له غير المسمى نحو زيد، فمعنى زيد هو المسمى بزيد لا غير وهكذا جعلوا أسماء الله تعالى أعلاما محضة بدون معنى

---

(١) التدمرية ص ٨.

مع أن أسماء الله تعالى نحو السميع والبصير والعليم مع دلالتها على الله تعالى. تدل على معانٍ هي صفات كمالية، وهي السمع والبصر والعلم.

فليست أسماء الله تعالى كالأعلام المحضة بل هي أسماء مع دلالتها على الصفات الكمالية، ولذلك سميت حسنى لدلالتها على الصفات الحسنة.

(١٠) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

«... المترادفات»[١].

الشرح:

الأسماء المتعددة الدالة على مسمى واحد بدون تعدد المعاني تسمى مترادفات؛ كأن يكون لشيء واحد أسماء عديدة بدون ملاحظة معانيها، كالأسد والغضنفر للحيوان المفترس المعروف.

فهؤلاء الجهمية جعلوا أسماء الله تعالى: من السميع والبصير والقدير والعليم. أسماء لمسمى واحد بدون ملاحظة معانيها وهي السمع والبصر والقدرة والعلم؛ وهذا تعطيل سافر وإلحاد.

(١١) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ومنهم من قال عليم بلا علم وقدير بلا قدرة سميع بصير بلا سمع ولا بصر...)[٢].

الشرح:

أقول: هذا صنف آخر من المعتزلة الجهمية.

---

(١) التدمرية ص ٨.

(٢) التدمرية ص ٨.

وقولهم هذا لا يختلف عن قول الصنف الأول إلا في التعبير، وإلا فكلهم يثبتون الأسماء دون ما تدل عليه من الصفات الكمالية والمعاني الحسنة.

غير أن الأولين لا يصرحون بأن الله عليم بلا علم بل يقولون عليم وسميع ولا صفة له ولكن هؤلاء يفسرون قولهم فيقولون:

إنه عليم بلا علم سميع بلا سمع.

(١٢) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات وفرقوا بين المختلفات كما تقتضيه المعقولات)[1].

الشرح:

معناه: أن زيداً وعمراً وبكراً قد يكونون من المتماثلات وصفاتهم من المتماثلات فالعقل يجوز أن زيداً مثل عمرو وصفة زيد مثل صفة عمرو مثلاً.

والخالق والمخلوق من المختلفات.

فالعقل يحكم أن الخالق لا يشبه المخلوق فهكذا صفة الخالق لا تشبه صفة المخلوق.

وهؤلاء يدعون أنهم من أهل المعقولات.

ولكنهم في الحقيقة من أهل المجهولات وأهل السفسطة والقرمطة

---

(١) التدمرية ص ٨ - ٩.

ولذلك تراهم يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات فيزعمون أنه لو ثبت لله تعالى صفة لكان مشابها للمخلوق فسووا بين المختلفات.

ونفوا القدر المشترك بين الصفات ففرقوا بين المتماثلات.

(١٣) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات)[١].

الشرح:

معناه: أن هؤلاء المعطلة بسبب تعطيلهم. ليسوا أصحاب العقول والعلوم والأدلة والبراهين المعلومة، بل هم أصحاب الأمور الجهلية المجهولة، التي لا تزيدهم إلا جهلًا على جهل وعمى على عمى وضلالًا على ضلال وظلمات على ظلمات، وهي شبهات وليست أدلة ولكن هذه الشبهات المجهولة اشتبهت عليهم فظنوها أدلة قطعية وبراهين قوية، مع أنها كاسرة مكسورة وشبهات محضة.

(١٤) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع)[٢].

الشرح:

أقول: الحادث في الاصطلاح العام للمناطقة والمتكلمين ما وجد بعد أن لم يكن، فهو مرادف للمخلوق.

---

(١) التدمرية ص ٨ - ٩.
(٢) التدمرية ص ٨ - ٩.

وقد يطلق «الحادث» ويراد به المتجدد - فيكون أعم من المخلوق.

فالحادث على هذا قد يكون مخلوقاً كالحوادث اليومية في الكون وكذا الكون نفسه وقد لا يكون مخلوقا مع كونه متجدداً؛ نحو قوله تعالى:

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[1].

فالذكر المحدث هو القرآن.

وهو غير مخلوق وإن كان متجدداً.

والمراد من «الحادث» في كلام الشيخ هو المعنى الأول وهو المخلوق.

و«الممكن» ما استوى طرفاه أي وجوده وعدمه أي وجوده وعدمه غير ضروري.

فالممكن إذا ترجح جانب وجوده فالله تعالى يخلقه ويوجده بعد أن لم يكن.

و«الواجب» ما كان وجوده ضرورياً، كالله تعالى فإن وجوده واجب أي ضروري «والممتنع» هو ما كان عدمه ضرورياً كوجود خالقين مثلاً أو الشريك لله تعالى.

فإنه لا يمكن أن يكون لله شريك لا عقلاً ولا شرعاً.

(١٥) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كليا هو مسمى الاسم المطلق)[2].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢.

(٢) التدمرية ص ٨ - ٩.

الشرح:

أقول: إن الجهمية يزعمون أنه لو ثبت لله الصفات لكان مشابهاً للمخلوقات.

فرد عليهم شيخ الإسلام وقال لهم: إنه لا شك أن الله تعالى يطلق عليه أنه موجود والمخلوق يطلق عليه أنه موجود.

فكلاهما يشتركان في الوجود العام الكلي المطلق الذي لا خصوص فيه ولا تقييد.

فهذا هو معنى «الاسم المطلق» أي الاسم العام الذي لا خصوص فيه ولا تقييد فيه.

فمن هذه الناحية يشترك الله تعالى والخلق في الوجود المطلق العام.

وهذا هو القدر المشترك.

لأن كل واحد موجود، ولكن سرعان ما يزول التشبيه ويتحقق الفارق بين وجود الله تعالى وبين وجود المخلوق.

لأن «الوجود» قبل الإضافة كان له مفهوم عام مطلق غير مقيد وغير مخصص.

ولكن إذا قيد (الوجود) بإضافته إلى الله تعالى صار فيه تخصيص وتقييد، وكذا إذا أضيف (الوجود) إلى المخلوق صار فيه تخصيص وتقييد.

لأن كل صفة تناسب موصوفها فوجود الله تعالى غير وجود الخلق ووجود الخلق غير وجود الخالق فمن ههنا ارتفع التشبيه وتحقق الفارق فلا تشبيه إذاً في إثبات الصفات لله تعالى فزالت شبهة الجهمية.

(١٦) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق)[١].

الشرح :

أقول: هذا الكلام تفصيل وتفسير وتوضيح للكلام السابق.

وخلاصته: أن «العلم» مثلاً له جهتان جهة العموم والإطلاق وعدم التخصيص وعدم التقييد.

فلا شك أنه بهذا الاعتبار كلي واسم مطلق وأمر عام، ومشترك بين علم الله تعالى وبين علم المخلوق.

ولكن «العلم» بهذا الاعتبار لا وجود له في الخارج لأن الاعتبار الكلي والاسم المطلق والشيء العام لا يوجد في الخارج.

وإنما يتصوره الذهن فقط دون وجوده في الأعيان لأن الشيء من حيث عمومه لا وجود له في الواقع وإنما الموجود هو الأفراد بخصوصها لا بعمومها فالعلم المطلق من حيث إنه كلي مشترك لا وجود له في الخارج وإنما وجوده وجود ذهني فقط، يتصور العقل وجوده في الأذهان دون الأعيان.

ولكن إذا قيد «العلم» ويقال: «علم» الله تعالى، أو «علم» المخلوق فحينئذ يوجد في الخارج لأنه صار مقيداً خاصاً بسبب الإضافة، فالآن لا اشتراك فيه ولا تشبيه فإذا قيل علم الله وعلم المخلوق تميز علم الخالق عن علم المخلوق.

---

(١) التدمرية ص١٠.

(١٧) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(ما دل عليه الاسم بالمواطأة..)[1].

الشرح:

أقول: هذا أيضاً شرح للكلام السابق وتفسير له.

وحاصله: أن «العلم» مثلاً قبل الإضافة وقبل التقييد وقبل التخصيص:

يطلق على «علم» الله تعالى وعلى «علم» المخلوق إطلاقاً سوياً، فعلم الله أيضاً علم» وعلم المخلوق أيضا «علم» والعلم يطلق عليهما على حد سواء.

هذا هو معنى «المواطأة» ومعنى «الاتفاق» فالكلي المتواطىء هو ما يدل ويطلق على أفراد على حد سواء كالإنسان فإنه يطلق على زيد وبكر على السواء ويقابله الكلي المشكك كالأبيض فإنه يطلق على أفراد ولكن مع التفاوت والزيادة والشدة في بعض أفراده دون بعض فإن بياض هذا الجدار أشد من بياض ذلك الجدار مثلاً.

(١٨) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام فيقال له: الإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة.

فإن قلت: هذه إرادة المخلوق قيل لك: وهذا غضب المخلوق)[2].

---

(١) التدمرية ص١٠.

(٢) التدمرية ص١٥.

الشرح :

أقول: هذان نقضان وإلزامان من جانب شيخ الإسلام للرد على هؤلاء الجهمية المعطلة الذين يعطلون بعض الصفات بشبهة التشبيه دون بعض فيثبتون لله الإرادة. ولكن ينفون عنه الغضب بشبهة التشبيه، لأن الغضب عندهم غليان دم القلب بطلب الانتقام، والله تعالى منزه عن الدم والقلب فإذا ثبت لله تعالى «الغضب» صار مشابها لخلقه.

هذه كانت شبهة التشبيه فعارضهم شيخ الإسلام وقال لهم: قولكم هذا متناقض متهافت مضطرب لأنكم نفيتم «الغضب» لحجة التشبيه فهلا نفيتم عنه «الإرادة» مع أن الإرادة ميل النفس إلى جلب المنفعة ودفع المضرة، والله تعالى منزه عن ميل النفس عندكم وكذا عن جلب المنفعة ودفع المضرة لأنه غني غير محتاج، هذه كانت معارضة أولى والمعارضة الثانية: هي:

أنه إن قالوا في الجواب: إن هذه إرادة المخلوق لا إرادة الخالق فيقال لهم، هذا غضب المخلوق دون غضب الخالق، فلا تشبيه البتة.

إذاً لابد من إثبات الصفات كلها غضباً كانت أو إرادة أو غيرها.

(١٩) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين)[١].

الشرح :

معناه: أن المدلول (الدعوى) أو (المطلوب) قد تكون له أدلة كثيرة.

---

(١) التدمرية ص١٦.

فإذا انتفى دليل واحد لا يستلزم ذلك انتفاء ذلك المدلول، لأن ذلك المدلول ثابت بأدلة أخرى غير ذلك الدليل.

فانتفاء الدليل المعين الخاص لا يستلزم انتفاء المدلول.

مثال ذلك أن الشمس ثابتة بأدلة كثيرة منها الحس ومنها النور ومنها الحرارة فإذا انتفى دليل الحس في الأعمى مثلًا لا يستلزم انتفاء الشمس.

لأن الشمس ثابتة بدليل النور وبدليل الحرارة أيضاً.

(٢٠) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(فإن قلت إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلًا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب.

فإن الجدار لا يقال له: أعمى ولا بصير ولا حي ولا ميت...)[1].

الشرح:

أقول: هذا الكلام يحتاج إلى ذكر عدة من المصطلحات المنطقية.

فأقول: النسبة بين الشيئين قد تكون نسبة التخالف فهما متخالفان.

١ - والمتخالفان إن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فهما نقيضان نحو الإنسان واللاإنسان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

٢ - وإن كان كلاهما وجودياً لا يمكن أن يجتمعا ولكن يجوز ارتفاعهما نحو الإنسان والحجر فهما ضدان، أو متضادان.

فالإنسان والحجر لا يجتمعان في محل واحد.

---

(١) التدمرية ص١٨.

فلا يقال: هذ الشيء إنسان وحجر، ولكن يجوز ارتفاعهما.

فيقال: هذا الشيء لا حجر ولا إنسان لأنه كتاب.

٣ - وإن كان تَعَقُّل أحدهما موقوفا بِتَعَقُّل الآخر فهما متضائفان. نحو الأب والإبن.

فزيد يمكن أن يكون أباً وابنا في جهة واحدة ولكن يجوز أن يكون أبا لشخص آخر ولكن لا يتصور الأب بدون الابن ولا الابن بدون الأب.

٤ - وإن كان أحدهما وجودياً والآخر عدميا ولكن محل العدمي قابل للوجودي. فهما عدم وملكة.

نحو العمى والبصر.

فالعمى: عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً.

وإذا علمت هذا فاعلم: أن من الجهمية من قال: إن الله تعالى لا حي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم فينفي عنه النفي والإثبات، فرد عليهم شيخ الإسلام بأن هذا رفع للنقيضين وهذا باطل بإجماع العقلاء.

فقال هؤلاء الجهمية: إن هذا ليس من قبيل رفع النقيضين، بل هذا من قبيل رفع العدم والملكة، ويجوز في العدم والملكة أن يرتفعا فيقال: هذا الجدار لا أعمى ولا بصير، لأن المحل إذا لم يكن قابلاً يجوز حينئذ أن تنفي عنه العدم والملكة.

فأجاب شيخ الإسلام بأن الوجود والعدم ليسا من قبيل العدم والملكة بل هما من قبيل الإيجاب والسلب أي هما من قبيل المتناقضين، ولا يجوز رفع المتناقضين كما لا يجوز اجتماعهما.

هذا أول جواب وهو يتعلق بالوجود والعدم.

والجواب الثاني: أن الحياة والموت والعلم والجهل وإن كانا من قبيل العدم والملكة عندكم ولكن هذا اصطلاح خاص بكم لا نسلم به فإن هذا اصطلاح يصادم الشرع والعقل واللغة:

أما الشرع فقد أطلق الله تعالى على الجماد أنه ميت، فقال تعالى: ﴿أموات غير أحياء﴾[1] فسمى الجماد ميتاً.

وهكذا أهل اللغة يسمون الجماد ميتاً والعقل يحكم أن الشيء إذ لم يكن حياً فهو ميت.

والجواب الثالث: أننا لو سلمنا اصطلاحكم، نقول لكم: إن المتصف بالحياة والبصر والعلم أفضل ممن لا يتصف بها، فكيف تنفون عن الله تعالى الحياة والبصر والعلم وتصفون المخلوق بهذه الصفات الكمالية.

فقد جعلتم المخلوق أفضل من الخالق وهذا غاية الشناعة في التشبيه.

(٢١) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين الوجود والعدم ورفعهما كجمعهما)[2].

الشرح:

أقول: معناه أن طائفة من الباطنية تزعم أن الله لا موجود ولا معدوم فيرفعون الوجود والعدم.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٢١.

(٢) التدمرية ص١٩.

ولا شك أن نفي الوجود والعدم عن الله تعالى كجمعهما في البطلان، كمن قال: إن الله معدوم وموجود وكلاهما من أوضح الأباطيل.

(٢٢) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(ومن يقول: لا أثبت واحداً منهما) إلى آخره[١].

الشرح:

معناه أن هذا الباطني الجهمي المعطل الغالي يزعم أنه لا يقول: إن الله عالم كما لا يقول إنه جاهل كما أنه لا يقول إنه حي كذلك لا يقول إنه ميت فلا يثبت هذا ولا هذا، بل يتوقف في ثبوت كل واحد منها.

أجاب شيخ الإسلام عن هذه الشبهة بجوابين:

الجواب الأول: أن امتناع هذا الجهمي عن إثبات أحد هاتين الصفتين لا يستلزم نفيهما في نفس الأمر؛ لأن الامتناع عن إثبات شيء لا يمنع تحقق ضد ذلك الشيء في نفس الأمر، لأن جهل الجاهل وسكوت الساكت الذي لا يعبر عن الحقائق لأن عدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه وامتناعه، فإن الجاهل بالشيء لا يقتضي جهله أن يحكم بأنه غير موجود، وكذا الساكت عن الشيء والمتوقف فيه لا يقتضي توقفه وسكوته بأنه غير موجود.

والجواب الثاني: أن ما يقبل الحياة والموت والعلم والجهل أكمل حالاً مما لا يقبل الحياة ولا الموت ولا العلم ولا الجهل فإن نفيت عن الله تعالى الحياة والعلم مثلاً - فقد شبهت الله تعالى بما لا يقبل الحياة ولا العلم.

---

(١) التدمرية ص١٩.

وما لا يقبل الحياة ولا العلم أقرب إلى الامتناع مما يقبل تلك الصفات.

فصار هذا المعطل أعظم مشبه، لأنه قد شبه الله تعالى بالمعدومات والممتنعات.

ولهذا قال شيخ الإسلام في الرد عليهم في ص١٩:

(وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم أعظم امتناعاً مما يقدر قبوله لهما...).

(٢٣) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(وإن قال نفاة الصفات، إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع)[1].

الشرح:

أقول: حاصل هذا الكلام: أن من شبهات الجهمية أنهم يزعمون أنه لو ثبت لله صفات متعددة كالعلم والبصر والحياة والكلام مثلاً.

يستلزم ذلك تركيباً في الله تعالى، والله منزه عن التركيب.

فأجاب شيخ الإسلام رحمه الله عن هذه الشبهة لقوله:

إنكم أيها الجهمية الباطنية:

قد قلتم إن الله تعالى موجود واجب وعقل وعاقل ومعقول ومعشوق ولذيذ وملتذ ولذة أليست هذه صفات متعددة؟!

أليس هذا تركيباً في الله تعالى؟!

---

(١) التدمرية ص٢٦.

فما بالكم تُسمون تركيبكم توحيداً وتسمون توحيدنا تركيباً وتشبيهاً؟!

(٢٤) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

(واجب الوجود)[١]

الشرح:

أقول: الواجب الوجود:

هو الذي وجوده واجب وعدمه ممتنع وهو الله تعالى وضده «ممتنع الوجود» وهو الذي عدمه واجب ووجوده ممتنع كشريك الباري وقصد شيخ الإسلام أن هؤلاء المعطلة يحاولون أن يثبتوا أن الله تعالى واجب وجوده، ولكنهم لأجل تعطيلهم جعلوا الله تعالى ممتنع الوجود لأنهم وصفوه بصفات المعدوم والممتنع.

فدليلهم الذي أقاموه على إثبات كون الله تعالى واجب الوجود هو في الحقيقة دليل على كون الله تعالى ممتنع الوجود، فقد هدموا بنيانهم بأيديهم!

(٢٥) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

(إنها لاتدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة)[٢].

الشرح:

أقول: «الأمور المعينة» يقصد بها الجزئيات الخارجية التي هي أفراد

---

(١) التدمرية ص ٢٦.

(٢) التدمرية ص ٢٦.

واقعية في العالم المحسوس.

كأفراد الإنسان نحو زيد وعمرو وبكر وخالد ومحمد وأحمد فإن الإنسان الكلي باعتبار مفهومه العام لايوجد في الخارج لأنه أمر ذهني.

وإنما يوجد في الخارج هو أفراد ذلك المعنى الكلي.

قوله: «والحقائق الموجودة في الخارج» بيان وتفسير وشرح لقوله: «الأمور المعينة».

وقوله: «الأمور الكلية المطلقة».

معناه: الكلي من حيث العموم لا من حيث حصوله في أفراده.

والمعنى: أن الروح عند هؤلاء لاتدرك الأمور الجزئية بل تدرك الأمور العامة الكلية غير المقيدة.

أقول: هذا مذهب باطل لا دليل عليه، بل الروح تدرك الأمور الجزئية كما تدرك الأمور الكلية، فإن الروح موصوفة بأنها تعرج وتصعد وتقبض وتُسلُّ وغير ذلك من الأمور الكلية والجزئية التي وردت في الكتاب والسنة مع بيان أن الروح تدركها.

(٢٦) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان)[١].

الشرح:

أقول: الكليات جمع كلى، وهو خلاف الجزئي، والكلي عند المناطقة، ما لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه كالإنسان

---

(١) التدمرية ص ٢٧.

العام، فإنه يشترك فيه زيد ومحمد وبكر فيدخل جميع أفراد الإنسان في مفهومه العام بخلاف الجزئي، نحو زيد؛ فإنه لا يصدق إلا على هذا الفرد الواحد فقط لاغير.

وإذا عرفت تعريف الكلي، فاعلم أن الكلي من حيث العموم أمر ذهني لايوجد في الخارج، لأن الخارج لايوجد فيه إلا الأعيان دون الأمور الذهنية، فالكلي يتصوره الذهن فقط فلا وجود له في الخارج.

الحاصل: أن هؤلاء المعطلة يصفون الله تعالى بصفات تقتضي أن لايكون الله تعالى موجوداً في الخارج، بل تجعله موجوداً ذهنياً فقط فلا شك في إبطال هذا المذهب لأن الله تعالى موجود بذاته خارج الأذهان في الخارج.

(٢٧) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

(هو المركب من الجواهر المفردة ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة..)(١).

الشرح:

أقول: اختلف المتفلسفة تبعاً للفلاسفة الكفرة في تركيب الجسم، ما هو الجسم؟ ومن أي شيء يتركب فذكر شيخ الإسلام ههنا عدة أقوال لهم في الجسم وتركيبه مع اتفاقهم على أن الجسم يشار إليه إشارة حسية بأنه هنا أو هناك أو ههنا!

فبعضهم يقول: الجسم ما كان مركباً من الجواهر المفردة.

والجواهر المفردة جمع الجوهر المفرد.

---

(١) التدمرية ص ٢٩.

والجوهر المفرد هو الجزء الصغير الذي لايمكن تقسيمه؛ أي لا يقبل القسمة والانقسام قطعاً.

ويقال له: الجزء الذي لايتجزأ، أي لاينحل.

فالجوهر خلاف العرض؛ فالجوهر ما كان قائماً بنفسه كالجسم مثلاً.

والعرض ما كان قائماً بغيره كاللون مثلاً نحو بياض الثلج، وسواد الزنجي، وهي قائمة بغيرها لاتقوم بأنفسها.

والمفرد أي الجزء المتفرد الذي لاينقسم إلى جزئين فصاعداً.

وبعضهم يقول: الجسم ما كان مركباً من المادة والصورة.

والمراد بـ «المادة» أصل الشيء،

والمراد من «الصورة» وضع الشيء بعد تركيبه أي هيئته وشكله وتناسب بعض أجزائه مع بعض.

(المادة) ههنا جوهر، (والصورة) ههنا عرض.

وأقول: مقصود شيخ الإسلام من هذا المبحث الطويل تبكيت المتكلمة ومناظرتهم بقواعدهم وعلومهم ومصطلحهم، فيريد شيخ الإسلام إثبات أمور.

الأمر الأول: أن الروح مما يشار إليه إشارة حسية فالروح سواء كانت جسماً أم لا ولكنها متصفة بعدة صفات؛ كالوجود والحياة، والعلم والسمع والبصر والصعود والنزول والذهاب والمجيء ونحوها من الصفات وهي فينا ومعنا، وهي مخلوقة.

ومع ذلك نرى أن العقول قاصرة عن إدراك حقيقتها؛ فكيف تصل العقول إلى إدراك حقيقة صفات الله تعالى وذاته وكنهه وكيفية صفاته وتحديدها.

الأمر الثاني: أن من نفى صفة من صفات الروح، كان جاحداً معطلاً

مبطلاً؛ فما بالك بمن نفى صفة من صفات الله تعالى فإنه يكون معطلاً جاحداً مبطلاً بالطريق الأولى.

الأمر الثالث: أن من شبه صفة الروح بصفات غيرها من المخلوقات كان مشبهاً.

فكذلك من شبه صفة من صفات الله تعالى بصفات خلقه، كان مشبهاً بالطريق الأولى.

والأمر الرابع: وهو الأهم: وهو أن الروح مخلوقة وموجودة فينا وهي معنا وهي متصفة بعدة صفات كما سبق بيانه، فإذا آمنا بصفات الروح ووصفنا الروح بتلك الصفات التي اتصفت بها الروح ولم يلزم من ذلك أن نكون مشبهين فكذلك إذا آمنا بصفات الله تعالى ووصفنا الله تعالى بصفاته اللائقة به سبحانه وتعالى من غير تكييف ولاتشبيه - لا يلزم من ذلك أن نكون مشبهين لله تعالى بخلقه.

(٢٨) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(فالذين لايصفونه إلا بالسلوب...)(١).

الشرح:

أقول: السلوب جمع سلب والسلب هو النفي، والمراد أن هؤلاء المعطلة الغلاة لايصفون الله تعالى بصفات ثبوتية كالسمع والبصر والعلو ونحوها من الصفات الكمالية الدالة على مطالب عظيمة ومعارف دالة على عظمة الله سبحانه وتعالى، بل هؤلاء المعطلة الغلاة - يصفون الله تعالى بأمور منفية فيقولون: الله لا معدوم ولا موجود ولا يتكلم ولا يرى ولا

---

(١) التدمرية ص ٣٠.

يسمع لا فوق ولا تحت ولايمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا داخل ولا خارج ولا متصل ولامنفصل فهذه الصفات في الحقيقة ليست بصفات كمالية بل هي صفات للمعدوم المحض، بل للممتنع البحت وليست هذه الصفات للموجود أصلًا، فضلًا عن أن تكون لواجب الوجود؟!

(٢٩) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه... مع اتصافه بنقائصها)[١].

الشرح:

أقول: هذا جواب عن اعتراض الجهمية، وتقرير هذا الاعتراض: أن الجهمية لما وصفوا الله تعالى بأنه «لا حي ولا ميت»، فنفوا عن الله تعالى الحياة والممات معاً فأورد عليهم أهل السنة إشكالاً - تقريره:

إنكم أيها الجهمية قد وصفتم الله تعالى بأنه لا حي ولا ميت فنفيتم عن الله تعالى الحياة وضدها الممات. وهذا النفي لا يمكن عقلاً، لأنه إذا لم يكن حياً لا بد أن يكون ميتاً وإذا لم يكن ميتاً لا بد أن يكون حياً.

وإلا يلزم رفع النقيضين، ورفع النقيضين باطل باتفاق العقلاء.

فأجاب هؤلاء الجهمية عن هذا الإشكال فقالوا: لا يلزم من قولنا: (لا حي ولا ميت) - رفع النقيضين: لأن الحياة والممات ليسا نقيضين؛ بل هما من قبيل العدم والملكة والقاعدة في المتخالفين تخالف العدم والملكة: أن يكون محل العدمي صالحاً للوجودي وبالعكس.

نحو: العمى والبصر. فالعمى عدمي والبصر وجودي.

---

(١) التدمرية ص ٣١.

فمحل العدمي هنا صالح للوجودي وبالعكس فزيد بصير مثلاً لكنه صالح لأن يكون أعمى وبكر أعمى مثلاً ولكنه صالح لأن يكون بصيراً.

وأما إذا لم يكن ذلك المحل قابلاً للآخر - فحينئذ يجوز لك أن تنفي الوجودي والعدمي كليهما؛

لأنه لايلزم حينئذ ثبوت أحدهما بنفي الآخر أو بنفي أحدهما ثبوت الأخر.

وذلك كالجدار فإن الجدار ليس محلاً للعلم ولا للجهل، فإذا قلت: هذا الجدار لا عالم ولا جاهل جاز لك هذا؛

لأنه لايلزم من قولك: الجدار ليس بعالم - أن يكون الجدار جاهلاً.

وإذا نفيت الجهل عن الجدار وقلت الجدار ليس بجاهل لايلزم منه أن يكون الجدار عالما، فيصبح لك أن تقول: هذا الجدار ليس بعالم ولاجاهل ولاحي ولاميت، فهكذا يجوز لك أن تقول: الله ليس بحي ولا ميت ولا عالم ولاجاهل.

هذا كان تقرير اعتراض الجهمية وبيان إشكالهم على جواب أهل السنة؛

ولكن أجيب عن هذا الإشكال على لسان شيخ الإسلام فقال:

إن هذا الذي ذكرتم في بيان التناقض والتخالف والعدم والملكة - من تلك القاعدة - فهذه القاعدة فاسدة غير صادقة؛ فإن هذه القاعدة مجرد اصطلاح اصطلحتموه ولسنا متفقين معكم عليها؛

فلا حجة لكم فيها علينا؛ لأنه من المعلوم: أن ما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة.

فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأوصاف ونقائضها؛ يجوز لك أن

تصفه بها أو بأضدادها كقولك زيد بصير وعمرو أعمى، ولكن لا يجوز لك أن تقول: زيد لا بصير ولا أعمى. وكل من يجوز أن تصفه بهذه الكلمات دون أضدادها - لا يجوز لك أن تصفه بتلك الأضداد، فواجب عليك أن تقول: الله عليم بصير ولا يجوز أن تقول الله جاهل وأعمى؛ كما لا يجوز أن تقول: الله لا عالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت فإنه أشد فساداً عقلا ونقلا.

وكل ما لا يجوز وصفه بتلك الملكات ويجوز وصفه بأضدادها - تصفه بأضدادها كالجدار مثلا، فيصح أن يقال للجدار: جاهل لا علم له، وإنه ميت لا حياة فيه فإن الله تعالى وصف الجماد بالموت وعدم العلم.

فقال: ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾[1] ولا تقول: الجدار لا عالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت.

هذا هو الجواب الأول.

والجواب الثاني أن نقول: إن الله تعالى قادر على جعل الجماد حياً؛ كما جعل عصا موسى حيةً.

والجواب الثالث أن نقول: إن الذي لايقبل الاتصاف بهذه الصفات هو أعظم نقصاً ممن يقبل الاتصاف بها - مع اتصافه بنقائضها - فإن الجماد الذي لايوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصاً من الحى الأعمى الأخرس؟!

وإذا عرفت هذا فاعلم: أن من قال: إن الله لا حي ولاميت ولا متكلم ولا أخرس فقد جعل الله تعالى أنقص من الميت الأخرس، فهذا الرجل قد وقع في أشد مما فر منه حيث جعل الله تعالى مشابهاً بشيء أنقص حالاً من

(١) سورة النحل.

الميت لأن هذا الرجل قد أراد تنزيه الله تعالى، ولكن وقع في أقبح التشبيه وأوقحه.

حيث أراد أن ينزه الله تعالى عن تشبيه الحيوان الذي يسمع.

فشبه الله تعالى بشيء أحط منزلة من الميت الذي لايسمع؟!

فإن هذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات فلو شبه الله تعالى بالحيوانات. لكان أقل قبحاً وكلاهما قبيح.

والجواب الرابع الذي أشار إليه شيخ الإسلام أن الحيوان الذي يسمع أولى من الجماد الذي لايسمع فمن قال: إن الله تعالى لا حي ولاميت بحجة أنه غير قابل للحياة والممات كان هذا تشبيها لله تعالى بالجماد الذي لايقبل الاتصاف بهذه الصفات وضدها.

وهذا لاشك أنه تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات والتشبيه بالجمادات أبطل من التشبيه بالحيوانات.

(٣٠) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

(قالوا: هذا إنما يكون إذا كان قابلًا لذلك والقبول إنما يكون من المتحيز فإذا انتفى الحيز انتفى قبول هذين المتناقضين)[١].

الشرح:

أقول: هذا الاعتراض شبيه بالاعتراض السابق من جريه على قاعدة القبول وعدم القبول أي اتصاف المحل بالعدم والملكة.

ولكن ساقه شيخ الإسلام لاعتراض آخر. وحاصل هذا الاعتراض:

---

(١) التدمرية ص ٤٥.

أن من ضاهي هؤلاء الجهمية الغلاة في قولهم: إن الله لا حي ولا ميت ولا متكلم ولا أخرس، ومشوا على منوالهم في الجحود والنفي للضدين عن الله ورفع المتناقضين عنه تعالى فقالوا:

إن الله تعالى ليس بداخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه.

فأورد عليهم أهل السنة إشكالاً تقريره: أنتم أيها الماتريدية والأشعرية، قد نفيتم عن الله تعالى الدخول والخروج والاتصال والانفصال وهذا رفع للنقيضين.

وهذا غير ممكن عقلاً؛ فإنه إذا لم يكن داخلاً في العالم كان خارجاً عنه ولابد من ذلك.

وإذا لم يكن متصلا بالعالم كان منفصلاً عنه ولابد من ذلك!

فإن نفي أحدهما يستلزم إثبات الآخر إذ لايجوز نفيهما جميعاً؛ لئلا يلزم رفع النقيضين.

فأجاب هؤلاء الجهمية الماتريدية والأشعرية عن إشكال أهل السنة هذا بقولهم: إن الله تعالى ليس بمتحيز أصلاً، والقبول وعدمه من صفات المتحيز أي كون الشيء داخلاً أو خارجا أو متصلاً أو منفصلاً لايتحقق إلا في المتحيز والله غير متحيز فالله تعالى غير قابل للدخول والخروج والاتصالا والانفصال.

فلا يرد ذلك الإشكال ألبتة.

فأجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض بجوابين:

الجواب الأول بقوله: (فيقال لهم: عِلمُ الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين عِلم مطلق لايستثنى منه موجود).

والمعنى أن قولكم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولامتصل ولا منفصل عنه.

باطل في بداهة عقول الناس؛ فإن عِلم الناس بهذاالبطلان علم مطلق قوي بديهي ضروري عند كل إنسان، فكل إنسان يعلم علماً يقينياً:

أن كل موجود إما أن يكون داخلاً فلا يكون خارجاً وإما أن يكون خارجاً فلا يكون داخلاً، وهكذا في الاتصال والانفصال.

وأما إذا كان لا داخلاً ولا خارجاً، فهذا ليس بشيء موجود وإنما هو معدوم، بل هو ممتنع.

وهذا واضح بالضرورة عند كل إنسان،

الحاصل أن قولكم هذا من أوضح الباطل في بداهة العقول. هذا هو الجواب الأول.

الجواب الثاني:

كم تقولون: إن الله ليس بمتحيز، فليس هو قابلا لتلك الصفات وضدها فنقول: هذا باطل جداً: لأن المتحيز له معنيان:

الأول: أن يكون الشيء تحيط به الأحياز فهذا الشيء لا شك أنه في داخل العالم وليس بخارج العالم البتة ومتصل بالعالم وليس منفصلاً عنه؛ لأنه جزء من العالم.

والمعنى الثاني: هو كون الشيء بحيث يكون منحازاً عن العالم أي مباينا عنه.

فالمتحيز بهذا المعنى لا شك أنه خارج عن هذا العالم وليس بداخل في العالم.

فالله تعالى في الحقيقة متحيز بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول.

وإذا عرفت المعنيين للمتحيز - نقول: إذا قلت إن الله تعالى ليس بمتحيز هكذا مطلقاً -

كان معناه أن الله تعالى ليس بداخل العالم ولا خارجه وهذا من أبطل الباطل في بداهة العقول كما سبق

فهؤلاء قصدهم من قولهم:

«ليس بمتحيز»: أن الله ليس بداخل العالم ولا خارجه ولكنهم قد غيروا العبارة، فالذين لا يعرفون مصطلحات هؤلاء الماتريدية والأشعرية الجهمية، لا يعرفون حقيقة ما قصدوا.

الحاصل: أن قول الماتريدية: إن الله ليس بمتحيز، أو قولهم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه هو بعينه مثل قول الجهمية الأولى. الغلاة: إن الله لا حي ولا ميت ولا متكلم ولا أخرس.

(٣١) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(فهي متفقة متواطئة من حيث الذات متباينة من جهة الصفات)[١].

الشرح:

أقول: معناه: أن أسماء الله تعالى: نحو الرحمن الرب الغفور القهار العليم السميع البصير.

أسماء لها جهتان:

الجهة الأولى: أنها متفقة في الدلالة على ذات الله تعالى، **فهي بهذا الاعتبار متواطئة أي مترادفة ومتفقة في الدلالة.**

(١) التدمرية ص٤٨.

فكلها أسماء لمسمى واحد وهو الله تعالى وكلها تطلق على الله تعالى على حد سواء، فهي متواطئة في الدلالة على الله سبحانه.

الجهة الثانية: وهي جهة دلالتها على معانيها الدالة على صفات الله تعالى، فهي بهذا الاعتبار متباينة.

فإن الرحمن يدل على صفة الرحمة والعليم يدل على صفة العلم، ولا شك أن صفة الرحمة غير صفة العلم. فأسماء الله تعالى باعتبار دلالتها على ذات الله تعالى متفقة ومتواطئة، وباعتبار دلالتها على الصفات متباينة ومختلفة.

(٣٢) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها...)

إلى قوله في ص٤٩:

(وجعلوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان وهذا كله نوع من الاشتباه)[1].

الشرح:

أقول: يقصد شيخ الإسلام: أن كثيراً ممن يدعي التوحيد والتحقيق والعرفان والعلم قد وصلوا بضلالهم إلى حد اشتبه عليهم وجود الخالق تعالى بوجود المخلوق، فظنوا أن وجود الخلق بعينه وجود الخالق، ومنشأ هذا الظن الفاسد: أن الموجودات كلها تشترك في مسمى الوجود بالمعنى العام.

فالله أيضا موجود والكون أيضا موجود واسم الموجود يشمل الخالق والمخلوق فظنوا أن وجود الخالق بعينه هو وجود المخلوق ولم يفرقوا بين وجود الواحد بالعين وبين وجود الواحد بالنوع.

أي هؤلاء لم يعرفوا الفرق بين حكم النوع وبين حكم أفراده، مع أن حكم النوع يختلف عن حكم أفراده فحكم النوع عموم من حيث العموم، وحكم الفرد خصوص من حيث الخصوص، إذ من المعلوم أن حكم الإنسان العام الكلي غير حكم زيد وعمرو وبكر وخالد.

(١) التدمرية ص٥٠.

إذ لا شك أن الموجودات تشترك في الوجود عاماً ولكن إذا نظرت إلى أفراد تلك الموجودات يختلف وجود كل فرد.

وبهذا الاعتبار يختلف وجود الله تعالى عن وجود المخلوقات.

فالمراد بالواحد بالعين - هو الفرد من أفراد الكلي نحو زيد، والمراد بالواحد بالنوع هو الأمر الكلي العام نحو الإنسان، والحيوان والموجودات.

ثم بين شيخ الإسلام ضلال أشخاص آخرين وهم الذين ظنوا: أن لفظ «الوجود» من قبيل المشترك اللفظي يشترك فيه وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء.

فزعموا أن الموجودات كلها تشترك في مسمى الوجود بالاشتراك اللفظي، وزعموا أن هذا يستلزم التشبيه والتركيب فخالف هؤلاء إجماع العقلاء في قولهم: إن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث مع أن القديم والمحدث ليسا سواء في الوجود البتة وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج موجود مشترك فيه، فزعموا أنه توجد في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة عامة نحو وجود مطلق وحيوان مطلق وإنسان مطلق، فخالف هؤلاء الحس والعقل والشرع جميعاً، لأن العقلاء متفقون على أن الأمور العامة والكليات المطلقة أمور ذهنية وجودها ذهني ولا يُوجد في الخارج البتة، وإنما توجد في الخارج أفراد تلك الأمور العامة، فالأمور العامة لا توجد إلا في الذهن ولكن الأفراد بالخصوص توجد في الخارج.

(٣٣) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(ولهذا تبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة)[١].

الشرح:

أقول: هذا المبحث المتعلق بالمبحث السابق الذي كان سبباً لضلال كثير من الناس فالحاصل: أن شيخ الإسلام يقول:

إن الألفاظ نوعان: نوع: ألفاظ متواطئة وهي كليات عامة تصدق وتطلق على أفراد على سبيل الموافقة والمواطأة على حد سواء. كالإنسان الكلي العام، فإن الإنسان يطلق على زيد وعمر وبكر على سبيل المواطأة والموافقة على حد سواء.

ونوع ألفاظ مشتركة نحو لفظ «العين»، فلفظ «العين» يطلق على عين الشمس وعلى عين الركبة وعلى الذهب وعلى عين الرأس وعلى الماء النابع من الأرض وعلى ذات الشيء.

ولكن لا على سبيل المواطأة والموافقة، بل على سبيل الاشتراك والمبادلة.

لأن عين الشمس وعين الرأس وعين الركبة والذهب وذات الشيء والماء النابع من الأرض ليست من أفراد لفظ «العين».

وإنما العرب قد وضعوا لفظ «العين» لكل هذه المعاني على سبيل الاستقلال والبدلية والاشتراك.

---

(١) التدمرية ص٧٠.

(٣٤) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(وقيل له أيضاً: أنت في تقابل السلب والإيجاب)[1].

الشرح:

أقول: لقد سبق أن شرحنا: أنواع التقابل كما هي في كتب المنطق:

وأعيدها هنا للإيضاح: فأقول: التقابل أنواع:

أ - نوع يسمى تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل النقيضين وهذا التقابل لا يتحقق إلا بين الشيئين اللذين لا يجوز رفعهما ولا يجوز جمعها ويكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، أي يكون أحدهما إيجابياً والآخر سلبياً نحو الإنسان واللا إنسان.

والداخل واللاداخل والخارج واللاخارج.

ب - ونوع يسمى تقابل التضاد.

وهذا التقابل يكون في شيئين وجوديين بحيث لا يجوز الجمع بينهما ولكن يجوز رفعهما نحو الحجر والشجر، والإنسان والحمار والسماء والأرض ويسمى المتضادين أيضا.

ج - تقابل التضائف: وهو لا يتحقق إلا في شيئين وجوديين ولكن أحدهما لا يتصور بدون الآخر.

نحو الأب والابن، فالأب لا يكون أبا إلا إذا كان له ابن، وكذا الابن لا يكون ابنا إلا إذا كان له أب.

---

(١) التدمرية ص٧١.

د - تقابل العدم والملكة:

وهذا التقابل لا يتحقق إلا في شيئين أحدهما وجودي وهو الملكة أي أمر محبوب وصفة كمال والثاني عدمي أي أمر غير محبوب وصفة نقص نحو البصر والعمى؛

ويكون محل الوجودي صالحاً للعدمي وبالعكس أيضا.

فالبصر ملكة وصفة كمال وهو شيء وجودي والعمى صفة نقص وهو شيء عدمي، ومحل الوجودي - وهو الرجل البصير - صالح للعمى لأنه يمكن أن يصير الرجل البصير أعمى، وكذلك بالعكس، لأنه يمكن أن يصير الرجل الأعمى بصيراً.

(٣٥) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(الوجه الثالث... إلخ)[1].

الشرح:

أقول: حاصل هذا الكلام: أن المتقابلين إن كانا وجوديين أو كانا سلبيين (عدميين) أو كان أحدهما وجودياً والآخر سلبياً (عدميا)

فإن كانا وجوديين فإما أن يمكن خلو المحل منهما أم لا.

فهما ضدان: نحو البياض والسواد، والحجر والشجر لأنه يجوز أن يكون هذا اللون لا أبيض ولا أسود بل يكون أحمر ويكون هذا الشيء لا حجراً ولا شجراً بل يكون إنساناً.

---

(١) التدمرية.

وإن لم يمكن خلو المحل منهما، بل كانا بحيث لا يجوز اجتماعهما معاً، ولا ينفيهما معاً نقيضان عند أهل اللغة وأهل السنة، وإن كانا وجوديين: كالوجود والإمكان والحدوث والقدم والدخول والخروج والاتصال والانفصال والمباينة والمماسة فهذه الأمور وإن كانت وجودية إيجابية ثبوتية ولكن لا يمكن رفعهما معاً ولا إثباتهما معا كالنقيضين عند المناطقة والمتكلمين والجهمية.

وإن كانا وجوديين أيضاً ولكن كان تصور أحدهما موقوفاً بتصور الآخر.

فهما متضائفان نحو الابن والأب

وإن كانا سلبيين: نحو اللاإنسان واللاحجر وهذا النوع لا تسمية له عندهم ولكن قد يكون بينهما تصادقا.

نحو الكتاب فالكتاب لا إنسان ولا حجر.

وقد لا يكون ذلك، نحو الإنسان فإنه لا يقال له: هذا لا إنسان ولا حجر. بل يقال: إنسان ولا حجر، والحجر لا يقال له: هذا لا إنسان ولا حجر. بل يقال: حجر ولا إنسان.

وإما أن يكون أحدهما وجودياً والآخر سلبياً، بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان، فهما نقيضان أيضاً: نحو الإنسان واللاإنسان.

(٣٦) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(الوجه السادس... إلخ)[١].

(١) التدمرية ص٨٣.

الشرح:

قصد شيخ الإسلام: أنه لا بد في باب اتصاف الله تعالى أن نعلم أن ثبوت الصفات له تعالى ممكن بالإمكان الخارجي أي ليس ذلك مجرد الإمكان الذهني فقط، بل يكون من الأمور الممكنة الواقعة في الخارج.

لأن إمكان الوصف لأي شيء لا يعلم إلا بثلاثة طرق:

١ - إما أن يوجد ذلك الوصف لهذا الشيء في الخارج الواقع.

٢ - أو أن يوجد ذلك الوصف لنظير ذلك الشيء في الخارج الواقع.

٣ - أو أن يجيء ذلك الوصف لما هو أولى، والأخير مثاله:

الكتابة لزيد، فوصف زيد بالكتابة، فههنا ثلاث مراتب:

١ - أن وصف زيد بالكتابة ثابت في الواقع لأن زيدا موصوف بالكتابة في الخارج.

٢ - والمرتبة الثانية ثبوت ذلك الوصف لعمر، فإن عمر من جنس زيد فإذا ثبتت الكتابة لزيد فعمر يجوز اتصافه بالكتابة أيضاً.

٣ - أن يوصف بذلك الوصف شيء آخر ولكنه أولى بذلك الوصف.

مثال ذلك صفة الكلام في الإنسان صفة كمال فإذا ثبت ذلك الوصف لمن هو أدنى، فإثباتها لمن هو فوق أولى وذلك بالأدلة العقلية.

الحاصل: أن شيخ الإسلام يقول: إن صفة الكلام صفة خارجية توجد في الخارج عند الموصوفين بها. وذلك أن زيدا موصوف بهذه الصفة فعلمنا اتصافه بها لأجل المشاهدة، وكذا نرى أن عمر أو بكراً أو خالداً موصوفون بذلك، فزيد أيضا يتصف بذلك لأنه ممكن لأن زيداً من جنس عمر وكذا إذا نظرنا أن الطفل يتصف بهذا الوصف ويتكلم فالكبير يتصف بهذه الصفة بالطريق الأولى، فالإنسان إذا اتصف بصفة كمال فالله أولى أن يتصف بها؛

وهذا البرهان يسمى بقياس الأَوْلَى عند شيخ الإسلام؛ كما يسمى بدلالة النص عند الأصوليين؛

ومثال ذلك: أن الله تعالى نهى عن «الأف» للوالدين؛ فالنهي عن شتمهما وضربهما بالطريق الأَوْلَى.

(٣٧) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله:

(من التوحيد هو شهود هذا التوحيد.. إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده..)[١].

الشرح:

أقول: من مصطلحات الصوفية: القول بوحدة الشهود: وفهم ذلك يتوقف على فهم وحدة الوجود.

فأقول: كثير من الصوفية يعتقدون عقيدة وحدة الوجود،

ووحدة الوجود أن يعتقد أنه لا موجود إلا الله تعالى فليس هناك موجود غير الله فكل شيء هو الله. فالله عين الكون وعين الشمس والقمر والجبال ونحوها.

أما وحدة الشهود: فهي أن يعتقد الإنسان أن هناك أشياء موجودة غير الله تعالى.

ولكنه لقوة فنائه في الله تعالى وشدة عقيدته في ربوبية الله تعالى وعدم التفاته إلى غير الله تعالى - لا يشاهد إلا الله تعالى مع اعتقاده أنه توجد أشياء غير الله تعالى ولكنه لشدة تعلقه بالله لا يشاهد إلا الله تعالى وذلك كقوة شعاع الشمس فإن النجوم لا تشاهد عند شعاع الشمس بالنهار مع أنها موجودة.

فلقوة شعاع وجود الرب تعالى لا يرى هذا الرجل، ولا يشاهد إلا الله تعالى مع اعتقاده أن هناك أشياء موجودة غير الله تعالى فلقوة تعلقه بالله في زعمه لا يلتفت ولا يرى لا زوجة ولا زوجاً ولا أكلاً ولا شرباً ولا مالاً فالعارف يعني الصوفي العارف بالله (في زعمهم) إذا غاب بموجوده أي بجسمه هو عن وجوده هو فهو لا يشاهد إلا الله تعالى ولا يرى جسمه وإذا غاب بمشهوده أي ربه [لأنه بشهود له فقط] غاب عن شهوده لغيره.

---

(١) التدمرية ص٨٥.

فهو لا يشاهد غير مشهوده وهو الله وإذا غاب بمعروفه [أي ربه الذي هو معروف لديه] عن معرفته لأشياء أخرى غير الله، فهو لا يعرف شيئا غير الله تعالى، فإنه حينئذ يدخل في فناء التوحيد الكامل وهو توحيد الربوبية عندهم وهو توحيد كوني.

بحيث يعتقد أن من لم يكن في الأزل فهو فان غير موجود ونحو الأكل والشرب والزوجة والكون لم يكن موجوداً فهو الآن كأنه غير موجود وأن من كان في الأزل، وهو الله فهو باق. لم يزل ولا يزال. أما الأشياء الأخرى والموجودات الأخرى كأنها لا وجود لها أصلاً.

أقول: هذه الفلسفة الصوفية متضمنة للحق والباطل. فأما الحق فهو أن الكون لم يكن موجوداً وسيفنى أيضاً والله كان وسيكون لم يزل ولا يزال موجوداً وأما الباطل فهو الاعتقاد في هذا الكون أنه غير موجود وأنه غير مشهود وأنه غير معروف وأنه لا تعلق لنا بالدنيا والأكل والشرب والزوج والزوجة أصلاً.

(٣٨) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(أولئك يشبهون المجوس وهؤلاء يشبهون المشركين)[١].

الشرح:

أقول: يقصد شيخ الإسلام أن الصوفية الملاحدة الحلولية والوجودية الذين جل همهم التوحيد الكوني يزعمون (أن الله حل في الكون، أو الكون هو الله) ويعرضون عن توحيد الإلوهية؛ فلا يتقيدون بالشرع ولا يأتمرون بأوامر الله ولا ينتهون عن نواهي الله تعالى. فهؤلاء الصوفية شر من القدرية المعتزلة، لأن القدرية يشبهون المجوس، لقول المعتزلة بأن

(١) التدمرية ص ٩٢.

العبد خالق لأفعاله فقالوا بخالقين وتقول المجوس إن خالق الشر شيء غير الله.

فهم أيضا قالوا بخالقين، ومع ذلك نرى أنهم أهل كتاب ولكن هؤلاء الصوفية يشبهون المشركين الذين يعبدون الأوثان والأصنام ولا كتاب لهم.

ولا شك أن المشركين الوثنيين شر من المجوس لأن المجوس يعدون من أهل الكتاب، ولذا قرر الفقهاء أن المشركين لا جزية عليهم ولكن المجوس عليهم الجزية. فأنزلوهم منزلة أهل الكتاب وهم لاشك أنهم مشركون ولكن أخف شركا من شرك المشركين الوثنيين الذين يعبدون الأصنام.

(٣٩) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ومن قال إنه يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن)[١].

الشرح:

قصد شيخ الإسلام: أن الله تعالى - ولا شك - قد قدر الأشياء وعلمها في الأزل وكل ما يحدث في الكون لا يحدث إلا تحت مشيئته وإرادته وتحت علمه وقدرته، ولكن الله تعالى ربط المسببات بالأسباب، فتلك المسببات لا تحدث إلا بتلك الأسباب كما قال: ﴿**فأنزلنا به الماء**﴾[٢]. **أي علق إنزال الماء بسبب السحاب، وقال تعالى: ﴿فأخرجنا به من كل الثمرات﴾**[٣] **فعلق الله تعالى إخراج الثمرات بسبب الماء من المطر والعيون**

ولكن زعم قوم أن الله تعالى يحدث الأشياء ويخلق عند هذه الأسباب ولا يخلقها بها.

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٥٧).

(٢) نفس الآية السابقة.

(٣) التدمرية ص ٩٢.

وهذا الزعم فاسد باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة،

وصاحب هذا الزعم منكر للقوى التي أودعها الله تعالى في الأسباب، فهذا المنكر في الحقيقة منكر للمحسوسات فهو مكابر وليس بمناظر.

(٤٠) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه)[١].

الشرح:

أقول: «السبب» في اللغة عبارة عن الحبل، ويقال لكل شيء يكون الوصول به إلى شيء آخر: إنه سبب فالسبب ما يتوصل به إلى المقصود، وهذا المقصود يسمى مسبباً. سواء كان ذلك السبب حبلًا، أو دلوا، أو سلاحاً أو شيئاً آخر والسبب في الاصطلاح العام (شرعا وعرفا):

هو ما يتوقف عليه المقصود.

أي: السبب هو الذي لا يحصل المسبب إلا بوجوده:

كالنصاب: فهو سبب لوجوب الزكاة.

ثم السبب قد يكون تاماً، وهو الذي يكون سبباً وحيداً لوجود المسبب وقد يكون ناقصاً: وهو الذي يكون سبباً للمسبب ولكن هو وحده لا يكون سببا لهذا المسبب؛ بل يكون معه سبب آخر لذلك المسبب، وذلك إذا كان للمسبب سببان لا يستقل أحدهما دون الآخر، وإذا اجتمعا يكونان سببا كاملًا كالنصاب وحولان الحول كلاهما سبب لوجوب الزكاة.

---

(١) التدمرية ص ٩٢.

الحاصل: أن قصد شيخ الإسلام هو الرد على من جعل الأسباب مستقلة مستغنية في إيجاد المسببات.

فأراد شيخ الإسلام أن يرد على هؤلاء من وجهين:

الأول: أن الأسباب مفتقر بعضها إلى بعض، فما من سبب مستغن عن الآخر؛ وما من سبب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه.

الثاني: أنه لا بد في كون الأسباب أسباباً من عدم المانع، فإذا جاء المانع لا ينفع السبب فلا يوجد المسبب فالنار سبب للاحتراق إذا لم يكن هناك مانع؛ وإلا فلا.

فإن إبراهيم عليه السلام ألقي في النار ولم يحترق، فالنار خلق الله فيها الحرارة لا يحصل الإحراق إلا بها ولا بد من المحل الذي يقبل الاحتراق، وإلا لا يوجد الاحتراق أصلًا، فإن وقع السمندل والياقوت ونحوهما في النار لا يحصل الاحتراق، وقد يطلى الجسم بما يمنع الإحراق فلا يحصل الاحتراق لوجود المانع.

والشمس سبب لوصول شعاعها إلى الأرض بشرط وجود الجسم الذي يقبل انعكاس الشعاع عليه، فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل وصول الشعاع إلى التحت.

الحاصل: أنه لا شيء يستقل ويستغني إلا الله تعالى فكل شيء يفتقر إلى الله تعالى والله وحده هو الغني الحميد.

(٤١) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد....)[١]

---

(١) التدمرية ص ٩٤.

الشرح :

أقول : قصد شيخ الإسلام - الرد على الفلاسفة اليونانيين الكفرة ومن سايرهم من المنتسبين للإسلام كابن سينا وغيره من الملاحدة؛ حيث قالوا: إن الله واحد فلا يصدر عنه إلا واحد وفي هذا القول فسادان:

الفساد الأول: أنه يدل على أن الله تعالى غير مريد ولا مختار في خلق المخلوقات.

بل هو مضطر مجبور، حيث صدر منه واحد بالاضطرار بدون الاختيار.

الفساد الثاني: أن هذه القضية كاذبة في نفسها؛ فإنه لا يوجد دليل على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل الحق والصدق أن الواحد يصدر عنه أشياء كثيرة. كما قال تعالى: **﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾**[1]، **فعلم أن الله خالق الأزواج، وأن خالق الأزواج واحد، والأزواج كثيرة.**

فدل ذلك على أن الواحد يخلق أشياء كثيرة.

فبطل قولهم: (إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد).

(٤٢) قال شيخ الإسلام:

(عارض كالسكر . . .)

الشرح :

أقول: «السكر»: من خرافات الصوفية، وهو (غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتم منها)[2].

---

(١) سورة الذاريات الآية (٤٩).

(٢) التعريفات ١٢٠.

أقول: حاصل هذا التعريف: أن «السكر» حالة من أحوال الصوفية تحصل بسبب وارد قوي يرد على قلب صوفي، إما من مشاهدته لله تعالى - حسب زعمه في كلب أو خنزير أو قرد - وإما لأجل عقيدته أن هذا الكون كله هو الله تعالى أو لأجل دعواه الكاذبة أن وصل في العشق والمحبة إلى حد فقد حواسه وقواه، من شدة الوجد والفسق والمحبة، حتى سكر لا يعي ما يقول ولا يفهم ولا يحس بالكون ولا بالتكليف كأنه مجنون، أو نائم، أو ميت لا حراك له، أو يهذي هذيان المحمومين فيتكلم بكلمات الكفر والارتداد. وهذا كله انحلال وكفر وإلحاد وزندقة أيما زندقة.

ولذلك ترى شيخ الإسلام يرد على هؤلاء الزنادقة بقوله:

(فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك - إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع ضعف صاحبها توقف تمييزه - لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقاً؛ ومن نفي التمييز في هذا المقام مطلقاً، وعظم هذا المقام - فقط غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدراً أو شرعاً وغلط في خلق الله وفي أمره، (وأسقط التكليف)؛ حيث ظن أن وجود هذا (الكون) لا وجود له، (بل كل هذا الكون هو الله، لا موجود إلا الله) إلى آخر كلامه المهم، انظر التدمرية ٩٥.

(٤٣) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -

(ولكن توهمت طائفة أن للحسن والقبح معنى غير هذا...، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا...)[1].

---

(١) التدمرية ص ٩٤.

الشرح:

أقول: للناس نزاع في أن حسن الأشياء وقبحها عقليان أم شرعيان.

فطائفة ظنت أن القبح والحسن لا يعلمان إلا بالعقل، وطائفة ظنت أن القبح والحسن لا يعلمان إلا بالشرع.

وكلتا هاتين الطائفتين على غلط.

فأراد شيخ الإسلام أن يبين غلطهما ويبين الحق وهو القول الوسط.

وهو أن حسن الأشياء بمعنى كونها ملائمة للفاعل وقبحها بمعنى كونها غير ملائمة للفاعل بل منفرة.

أو كون الأشياء مما يحبه الفاعل أو يكرهه أو يتلذذ بها أو يتأذى بها.

فهذا لا شك يعلم تارة بالعقل. كعلمه بأن الطعام يشبع والماء يروي وتارة يعلم بالشرع. وتارة يعلم بهما جميعاً.

ولكن تفاصيل الحسن وتفاصيل القبح وأن هذا يحبه الله وذاك يبغضه الله ونحو ذلك لا يعلم إلا بالشرع فقط.

كما قال سبحانه: **﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كانت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا..﴾**[1].

وقوله تعالى: **﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إليّ ربي﴾**[2]. فدل ذلك على أن تفاصيل حسن الأمور وقبحها لا يعلم إلا بالوحي الذي هو مبنى الشرع.

---

(١) سورة الشورى الآية (٥٢).

(٢) سورة سبأ الآية (٥٠).

والعقل لايدرك تفاصيل هذه الأمور، فحسن الأشياء وقبحها مركوز في الفطر، والعقل مدرك إجمالاً والشرع مزك ومرشد بالتفصيل ومبصر ومكمل[1].

(٤٤) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(فمن نظر إلى القدر فقط وعظم الفناء في توحيد الربوبية ووقف عند الحقيقة الكونية - لم يميز بين العلم والجهل والصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والطاعة والمعصية والهدى والضلال والرشاد والغي وأولياء الله وأعدائه)[2].

الشرح:

أقول: مقصود شيخ الإسلام: أن هناك حقيقتين:

الأولى - حقيقة كونية:

وهي ما خلقه الله تعالى ودبره وأراده وربّاه من الخير والشر والتوحيد والشرك والإسلام والكفر والظلمة والنور والعلم والجهل والظلم والعدل والبر والفجور والهدى والضلال وخلق أولياء له أمثال الأنبياء والمرسلين وخلق أولياء للشيطان أمثال فرعون وقارون وأبي جهل وغير ذلك من الأمور الكونية والموجودات الخارجية بقطع النظر عما يحبه الله وشرعه أو يكرهه ولم يشرعه.

والثانية: حقيقة شرعية:

وهي كل ما يحبه الله تعالى ويرضاه وشرعه لعباده وأمرهم به كالتوحيد والإسلام والإيمان والبر والعلم والعدل وجميع أبواب الخير ونحوها:

---

(١) انظر الصواعق المرسلة ٤/ ١٢٧٧-١٢٧٨.

(٢) التدمرية ص ٩٥.

وكل ما يكرهه الله تعالى ويمقته ويغضب عليه ولم يشرعه لعباده بل نهاهم عنه، كالكفر والشرك والسحر والكذب والزور والبهتان والظلم والغي والبغي وغيرها من الأمور التي يكرهها الله تعالى. فهذه كلها حقائق شرعية.

ولكن الذين نظروا إلى الكون من حيث إنه كون مخلوق موجود في الخارج يرى في هذا الكون أولياء الله أمثال الأنبياء والمرسلين.

ويرى في هذا الكون أولياء الشيطان أمثال فرعون وقارون وهامان وأبي جهل وغيرهم،

كما يرى في هذا الكون الإسلام والإيمان والتوحيد والصدق والخبر والعلم والهدى والرشاد ومحبة الصالحين.

كذلك يرى في هذا الكون الكفر والشرك والكذب والشرور والجهل والغواية ومحبة الظالمين.

فمن نظر إلى هذا الكون نظرة واحدة نظرة كونية خلقية بدون التفريق بين الحلال والحرام وبين الخير والشر وبين الظلم والعدل وبين الإسلام والكفر، وبين التوحيد والشرك وجعل هذه الأمور كلها بمنزلة واحدة، فقد ألحد وتزندق وخلط الحق بالباطل والكفر بالإسلام وناقض توحيد الألوهية، وإن كان آمن بتوحيد الربوبية بعض الشيء.

الحاصل: أنه لا يكفي أن ينظر الإنسان إلى الكون من حيث إنه كون مخلوق لله تعالى مربوب له.

بل ينظر إليه من حيث إنه كون مخلوق لله تعالى ومن حيث إن في هذا الكون ما يحبه الله تعالى وما يكرهه.

فيحب ما أحبه الله ويكره ما كره الله تعالى شرعاً.

مع إيمانه أن هذه المحبوبات وتلك المكروهات كلها من هذا الكون وكلها من خلق الله تعالى.

فيميز بين كون الشيء كوناً وخلقاً، وبين كونه شرعاً ورضا وكراهية. فلا يقف عند الحقيقة الكونية؛ بل يوفق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الشرعية جميعاً فكثير من الصوفية الحلولية والاتحادية وكثير من الفلاسفة والمتكلمين - قد نظروا إلى الكون من حيث إنه كون، ولم يفرقوا بين الشرع وبين الكون؛ فوقعوا في أنواع من الكفر والإلحاد والزندقة، حيث أحلوا كثيراً من المحرمات بحجة أنها أمور كونية، ولهذا ترى هؤلاء الحلولية والاتحادية، يعتقدون أن جميع الأديان كلها حق وصواب، وأنه لايوجد باطل في هذا الكون ولا يوجد محرم في هذا الكون فكل ما في هذا الكون حلال وصواب وحق.

فأحلوا جميع الفروج وأن جميع ملل الكفار والوثنية كلها حق وصواب لأنهم لم ينظروا إلى الكون بنظر الشرع(*).

(٤٥) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك[١]).

الشرح:

أقول: «الأحوال» جمع «الحال».

والحال، لغة، غير الحال في اصطلاح أهل الكلام، وهو غير الحال

(*) وفي ذلك يقول إمامهم الملحد الزنديق ابن عربي الصوفي الاتحادي الإلحادي (٦٣٨)هـ:

(* الأكل قول في الوجود كلامه * سـواء علينا نثره أو نظـامه *)

(* عقد الخلائق في الإله عقـائد * وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه *)

انظر فتوحاته المكية ٤/١٤١، ٣/١٣٢.

(١) انظر تعريفات الجرجاني ٨١. واصطلاحات القاشاني ٥٧.

في اصطلاح الصوفية، وهو غير الحال في اصطلاح النحاة؛ والمراد من الحال ههنا «الحال» في اصطلاح الصوفية فالحال في اصطلاح الصوفية: (مايرد على القلب لمحض الموهبة من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط»[1].

قلت: الأحوال من خرافات الصوفية وترهاتهم.

ولكن المؤمن إذا سمع آيات الجهاد والإنفاق والتوحيد والرد على المشركين وأهل البدع، وفرح بذلك وسر وزاد إيمانه مع إيمانه السابق فهذا من الأحوال الطيبة.

وإذا عمل عملًا صالحاً وفرح بذلك، فهذا من الأحوال الطيبة، وإذا عمل سيئة وحزن عليها وندم وتاب إلى الله تعالى فهذا من الأحوال الطيبة، وأما إذا خالف الكتاب والسنة وعمل السيئة ولم يحزن بل بعكس ذلك فرح بالعشق والفجور فهذا من الأحوال السيئة الفسقية.

وإذا سمع آيات الجنة واشتاق إليها فهذا من الأحوال الحسنة الطيبة وإذا سمع آيات الترهيب والنار، خاف ورق قلبه وخشع وبكى فهذا من الأحوال الحسنة، ولكن إذا سمع آيات الجنة والنار، ولم يترقق قلبه بل زاد قسوة على قسوة، فهذا من الأحوال السيئة.

أما «الاصطلام» فهو اصطلاح الصوفية: (وجد غامر يرد على العقول فيسلبها ويستلبها بقوة سلطانه وقهره)[2].

وأما «الفناء» في اصطلاح الصوفية ما قاله الجرجاني الحنفي (٨١٦هـ):

---

(١) التدمرية ص ٩٥.

(٢) انظر اللمع للسراج الطوسي ص ٤٥٠، كما في معجم ألفاظ الصوفية ص ٤٩.

(الفناء سقوط الأوصاف المذمومة؛ كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة. والفناء فناءان: أحدهما: ماذكرنا، وهو بكثرة الرياضة.

والثاني: عدم الإحساس بعالم الملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري، ومشاهدة الحق)[1].

أقول: فناء الصوفية هذيان وإلحاد وزندقة وانحلال.

لأن سقوط الأوصاف المذمومة ووجود الأوصاف المحمودة، لا يمكن إلا بتقوى الله تعالى واجتناب نواهيه، وإيثار أوامره، وعبادته سبحانه وتعالى، واتباع سنة نبيه محمد ﷺ مع الإخلاص التام فمثل هذا يسمى تقوى وإسلاماً، وإيماناً وصلاحاً، ورشداً، وتوحيداً، ولايسمى فناءً.

وأما قولهم في معنى «الفناء»: «أنه عدم الإحساس بالكون، ومشاهدة الحق» فهذا انحلال وكفر صريح وارتداد قبيح؛ لأن هذه عقيدة وحدة الوجود، فأصحاب وحدة الوجود لايرون شيئاً من هذا الكون؛ بل يعتقدون: أن الكون والجبال والسماء والأرض والجبال والشجر والمداد والبحر والبر والناكح والمنكوح كل هذا هو الله بعينه، وأنهم يشاهدون الحق ويرون الله تعالى ولا يرون شيئاً آخر من الكون فكل مايرونه من الكلب والخنزير والقرد وغيرها، فهو الله عندهم، فهم لايرون - حسب زعمهم - إلا الله[*].

---

(١) التعريفات ١٦٩.

(*) كما هذا بذلك ابن عربي الملحد الاتحادي (٦٣٨)هـ:

(* فكان الحق أكوانا * وكنا نحن أعيانا *)

انظر فتوحاته ٢/ ٤٥، ٧٠.

ولذا قال الإمام الأمير اليماني في بيان زندقتهم وخبث عقيدتهم الوجودية:

(* مسماه كل الكائنات جميعها * من الكلب والخنزير والقرد والفهد *)

ديوان الصنعاني ١٣١.

سيرد شيخ الإسلام على هذه العقيدة بعد قليل، ويبين المفهوم الصحيح الشرعي للفناء.

وأما «السكر»: فقد فسره الجرجاني، (٨١٦) فقال: (وعند أهل الحق [أي الصوفية]:

«السكر»: هو غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتم منها»[1].

قلت: هذه كلها من شطحات الصوفية نعوذ بالله منها.

(٤٦) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(فصل في أقسام الفناء...)[2].

الشرح:

أقول: قصد شيخ الإسلام ههنا هو الرد على الصوفية الحلولية والاتحادية بذكر معاني الفناء.

حيث ذكر للفناء معنى صحيحاً يوافق شرع الله تعالى وذكر للفناء معنيين باطلين يصادمان شرع الله تعالى:

فقال رحمه الله تعالى ما حاصله:

«الفناء» على ثلاثة أقسام حسب اصطلاح الشرع واصطلاح الصوفية.

الأول: هو الفناء الديني الشرعي المطلوب الواجب الذي جاءت به الرسل والشرائع وأنزلت به الكتب السماوية.

---

(١) التعريفات (١٢٠).

(٢) التدمرية ص ٩٥.

وهو أن يفنى المرء عما نهى الله عنه بفعل ما أمره الله به؛

فيفنى عن عبادة غير الله بعبادة الله تعالى، وعن طاعة غير الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وبحلاله عن حرامه.

وهذا الفناء يسمى في الشرع: التقوى والبر والإحسان والإسلام والإيمان، والتوحيد، والسنة، وهو الطريقة السلفية.

وهو فناء مطلوب شرعاً مأمور به في الإسلام.

الثاني: الفناء عن رؤية ما سوى الله وشهود غير الله.

فيفنى المرء بمعبوده عن عبادته، أي يشتغل بالله إلى حد يترك عبادته، ويترك التكاليف الشرعية بحيث يغيب عن الكون حتى يغيب عن نفسه إلى أن لا يشاهد إلا الله.

وهذا النوع من الفناء قد يقع فيه كثير من الصوفية الحلولية وأصحاب وحدة الشهود [أي الذين لايشاهدون إلا الله الواحد، ولا يشاهدون الكون مع اعتقادهم أن الكون موجود].

وهذا النوع من الفناء إلحاد وزندقة؛

لأن هذا الفناء لم يعرف للأنبياء والمرسلين ولا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

الثالث: الفناء عن وجود سوى الله تعالى:

بحيث يعتقد أن الوجود واحد وأن الموجود واحد وأن الكون هو الله بعينه، وأن الله هو الكلب والخنزير والفهد والقرد والحرباء والناكح والمنكوح والعاشق والمعشوق والواطىء والموطوء وهذا الفناء قد يقع فيه الصوفية الوجودية من الملاحدة والزنادقة أمثال الحلاج وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وعبد الكريم الجيلي وهذا الفناء أعظم كفر على

الإطلاق وأكبر زندقة وأقبح إلحاد وهؤلاء أشد كفراً من اليهود والنصارى[*].

(٤٧) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله)[١].

الشرح:

أي هذا النوع الثاني من الفناء:

هو أن يفني المرء عن رؤية ما سوى الله فلا يشاهد غير الله بل لا يشاهد إلا الله؛ مع اعتقاد أن غير الله موجود، ولكنه لايشاهد إلا الله، وذلك كاعتقاد الناس أن النجوم موجودة في النهار ولكنهم لايشاهدون النجوم لأجل شعاع الشمس فهولاء أيضاً لايشاهدون الكون لأجل قوة شعاع نور الله تعالى (حسب زعمهم الفاسد) وهو فناء أصحاب وحدة الشهود من الصوفية الحلولية.

(٤٨) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

(فهو الفناء عن وجود السوى)[٢].

الشرح:

أي النوع الثالث من الفناء هو فناء المرء عن وجود سوى الله، بحيث

(*) وفي ذلك يقول الإمام الصنعاني الأمير اليماني (١١٤٢)هـ:

(* وأكفر أهل الأرض من قال: إنه * إلـه، وأن الله [جل عن الند] - *

* مسـماه كـل الكـائنات جميعها * من الكلب والخنزير والقرد والفهد *)

ديوان الصنعاني ١٣١.

(١) التدمرية ص ٩٦.

(٢) التدمرية ص ٥٦.

يعتقد أنه لا موجود إلا الله وأن الكون كله هو الله، وأن الله هو الكلب والخنزير والفهد والقرد بأعيانها.

فهذا الفناء فناء أصحاب وحدة الوجود وهم الوجودية الاتحادية الذين هم أشد كفراً من الحلولية وهو مذهب الغلاة من الصوفية كابن عربي وغيره.

الأسئلة والأجوبة المرضية
على الرسالة التدمرية

س١: ما هو موضوع هذه الرسالة وما سبب تأليفها؟

جـ - موضوع هذه الرسالة البحث في أصلين عظيمين هما:

الأول في التوحيد والصفات والثاني في الشرع والقدر.

وسبب تأليفها إجابة طلب الذين سألوا الشيخ من بلدة تدمر في الشام أن يكتب لهم مضمون ما سمعوه في بعض المجالس من الكلام عن هذين الأصلين اللذين هما من أعظم ما يجب على العبد معرفته.

س٢: ما هي العلل التي ذكرها الشيخ لوجوب البحث في هذين الأصلين؟

جـ - هي أربعة علل:

١ - مسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين.

٢ - كثرة الاضطرابات فيهما.

٣ - أن أهل العلم والفطرة والبيان والإرادة لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الأقوال والخواطر ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال لكثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارة أخرى.

٤ - ما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات.

س٣: إلى كم نوع يقسم التوحيد وهل توحيد الأسماء والصفات يعد من باب الخبر.. أو من باب الطلب؟

جـ - أنواع التوحيد اثنان: الأول: توحيد في المعرفة والإثبات ويدخل فيه توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات. والثاني: توحيد القصد والطلب وهو توحيد الألوهية..

وتوحيد الأسماء والصفات من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة الدائر بين الإرادة والبغض نفيا وإثباتا وبين المحبة والكراهية.

س٤ : ماالفرق بين الخبر والطلب؟ وما هي أنواع التوحيد الطلبي؟

جـ - من الفرق بينهما:

١ - الخبر: يحتمل الصدق والكذب لذاته أي بقطع النظر عن قائله وأما الطلب: فهو طلب فعل أو ترك ويكون بالأمر والنهي.

٢ - أن الخبر يدور بين النفي والإثبات أما الطلب فيدور بين الإرادة والمحبة.

٣ - الخبر لايدخله النسخ بخلاف الإنشاء (الطلب) فيمكن أن يدخله النسخ.

وأما التوحيد الطلبي فينقسم إلى قسمين:

١ - مطلوب مراد كالتوحيد وسائر الطاعات وهذا مثبت.

٢ - ممنوع مبغض كالشرك وسائر المعاصي وهذا منفي.

س٥: ما هو الواجب على العبد المكلف فيما يتعلق بهذين الأصلين؟

جـ - يجب على العبد إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله (ﷺ) من صفات الكمال ونفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله (ﷺ) من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

كما يجب عليه في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن لكمال قدرته وعموم مشيئته ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه الله ويرضاه من القول والعمل ويؤمن بشرعه وقدره إيمانا خاليا من الزلل.

س٦: ما هو المقصود بسورتي الإخلاص، وما السبب في هذه التسمية، وكيف دلتا على أنواع التوحيد؟ وضح ذلك.

جـ - المراد بسورتي الإخلاص هما: قل هو الله أحد، قل يا أيها الكافرون ووجه التسمية في الأولى لأنها أخلصت في وصفه تعالى نفيا وإثباتا. والثانية لأنها أخلصت في عبادة الله ونفي عبادة ما سواه.

وقل هو الله أحد تضمنت التوحيد القولي نصا (وهو توحيد الربوبية).

والأسماء والصفات كما دلت على التوحيد العملي لزوما (وهو توحيد الألوهية).

وسورة الكافرون دلت على التوحيد العملي نصا والتوحيد القولي (تضمنا)[1].

س٧: اذكر منهج الرسل في صفات الله نفيا وإثباتا واشرح قوله تعالى: هل تعلم له سميا؟

جـ - طريقة الرسل أنهم يثبتون لله الصفات على وجه التفصيل وينفون عنه ما لا يصح له من التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال على طريقة قوله تعالى: **«ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»**[2] وقوله: **«هل تعلم له سميا»**[3] قال أهل اللغة هل تعلم له نظيراً

---

(١) الدلالة الالتزامية: دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة العلم على الحي، لأن الحياة لازمة للعلم، ودلالة توحيد الربوبية على توحيد الألوهية. والدلالة التضمنية دلالة اللفظ على جزئه، كدلالة توحيد الألوهية على توحيد الربوبية. وراجع لمعرفة هذه الدلالات تعريفات الجرجاني ١٤٠.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) مريم: ٦٥.

يستحق مثل اسمه[1]. وقال ابن عباس سميا أي مثلًا أو شبيهاً[2] ويقال مسامياً يساميه.

س٨: أوضح بالتفصيل مع ذكر السبب هل قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) من النفي المفصل أو المجمل.

جـ - قوله لم يلد ولم يولد نفي مفصل وورد ذلك لسببين:

١ - أن هذه الصفة نسبها إلى الله اليهود والمشركون فنفي الله تعالى بنفيها خاصة لأجل ذلك.

٢ - لأنها صفة كمال في المخلوق فنفيت خشية أن يتوهم إنسان أن الله متصف بتلك الصفة، وذلك لأن كل كمال في المخلوق فالله أولى أن يتصف به، وقوله (ولم يكن له كفوا أحد) من النفي المجمل.

س٩: اذكر ثلاث آيات تدل على إثبات مفصل ونفي مجمل وبين وجه الاستشهاد فيها؟

جـ - من الإثبات المفصل قوله تعالى: «**هو الحي القيوم**»[3] وقوله تعالى: «**قل هو الله أحد الله الصمد**»[4]. وقوله تعالى: «**وهو العليم الحكيم**»[5]، ومن النفي المجمل قوله تعالى: «**ليس كمثله شيء**»[6]، وقوله: «**هل تعلم له سميا**»[7]، وقوله: «**ولم يكن له**

---

(١) انظر مختارالصحاح ١٣٣، ترتيب القاموس ٦٢٢.
(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٨/ ٣٦١-٣٦٢.
(٣) البقرة: ٢٥٥.
(٤) الإخلاص: ١-٢.
(٥) التحريم: ٢.
(٦) الشورى: ١١.
(٧) مريم: ٦٥.

كفوا أحد»[1]. وقد يأتي الاثبات مجملاً كقوله تعالى: «ولله الأسماء الحسنى»[2]، كما يأتي النفي مفصلاً كقوله تعالى: «ماتخذ صاحبة ولا ولدا»[3].

س١٠: قال تعالى: (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) [البقرة الآية: ١٦٥].
ما المقصود بالمحبة هنا؟ وعدد أقسامها وما حكم كل قسم؟

جـ - هذه الآية دلت على ذم الكفار في اتخاذهم الأنداد والنظراء ومساواتهم بالتعظيم لهم مع الله وأثنى على المؤمنين والمراد بالمحبة هنا المحبة الشركية المستلزمة للخوف والتعظيم وهذه صرفها لغير الله شرك ينافي التوحيد بالكلية وأقسام المحبة خمسة ترجع إلى ثلاثة هي:

١ - محبة طبيعية وهي ميل الإنسان إلى ما يلائمه كمحبة المال والولد ونحو ذلك وهذه لا تحرم إلا إذا ألهت عن طاعة الله.

٢ - محبة شرعية يدخل فيها محبة الله ومحبة ما يحبه الله. ومحبة في الله كمحبة أوليائه ومحبة عباده الصالحين وحكمها فرض ولا تكفي محبة الله لأن المشركين يحبون الله بل لا بد من محبة ما يحبه الله.

٣ - محبة شركية وهي محبة مع الله وهي حرام.

---

(١) الإخلاص: ٤.
(٢) الأعراف: ١٨٠.
(٣) الجن: ٣.

س١١ : اذكر ثلاث آيات تدل بمنطوقها على صفات كمال وبالتضمن على نفي صفات النقص؟

جـ - قال تعالى: **(والله على كل شيء قدير)**[1] دلت بمنطوقها على إثبات صفة الكمال (القدرة) وبالتضمن على نفي صفة النقص. وهي العجز.

قال تعالى: **(وتوكل على الحي الذي لا يموت)**[2] دلت بمنطوقها على إثبات صفة الحياة وبالتضمن على نفي الموت.

قال تعالى: **(والله بكل شيء عليم)**[3] دلت بمنطوقها على إثبات صفة العلم وبالتضمن على نفي الجهل.

س١٢ : قال تعالى: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم)[4] ما وجه كون هذه الآية أعظم آية في كتاب الله؟ وما الفرق بين السنة والنوم؟ وضح معنى القيوم عند السلف وعند النفاة وبين نوع النفي فيها؟

جـ - آية الكرسي أعظم آية لاشتمالها على كثير من الأسماء والصفات مما لم يشتمل عليه غيرها، **والفرق** بين السنة والنوم أن السنة هي النوم الخفيف والمراد بها النعاس وهو ما يكون في الرأس فإذا وصل إلى القلب صار نوما. **والقيوم** عند السلف هو القائم على كل شيء[5] الذي لا يحتاج إلى أحد والمقيم لغيره وعند الخلف

(١) البقرة: ٢٨٤.
(٢) الفرقان: ٥٨.
(٣) البقرى: ٢٨٤.
(٤) البقرة: ٢٥٥.
(٥) تفسير ابن جرير ٣/ ٧.

هو الذي لا يتحرك. قاصدين بذلك نفي المجيء والنزول والإتيان ونوع النفي في الآية من النفي المفصل.

س١٣ : ما المقصود بمن زاغ عن طريق الرسل في صفات الله وما مذهبهم في ذلك وما الذي يستلزمه مذهبهم من الباطل ولماذا؟

جـ - المراد بمن زاغ عن طريق الرسل هو من حاد عن طريقهم وسبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب ومن دخل في هؤلاء من الصابئين والفلاسفة والجهمية والقرامطة والباطنية ونحوهم.

ومذهبهم في الصفات ضد مذهب السلف يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل فيقولون ليس له وجه ولا يغضب ولا ينزل ونحو ذلك.

ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان ومعنى هذا أن سلب الصفات عن الله غايته ونهايته أن الله غير موجود أصلا لأن الموجود المطلوب وهو المجرد عن الصفات لا حقيقة له إلا في الذهن ولا وجود له في الخارج لأن الذات لا بد لها من صفة وقد نفوا الصفة فانتفت الذات وهذا مذهب باطل يستلزم التعطيل والتمثيل بالممتنعات والمعدومات والجمادات.. ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات.

س١٤ : ما هما النقيضان؟ وهل يمكن سلبهما عن الله؟ وما الذي حمل القرامطة على ذلك؟ وما نتيجة ذلك؟ وكيف ترد عليهم؟

جـ - **النقيضان**[1]: هما اللذان لا يجتمعان في آن واحد بل يلزم من

---

(١) النقيضان عند المتكلمين والمناطقة: هما الأمران اللذان يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا ولا يجتمعان ولا يرتفعان، كالإنسان، واللاإنسان. انظر التعريفات ٢٥٤،٤٥٥. ولكن الصواب ماقاله شيخ الإسلام: من أنهماشيئان لا يجتمعان ولا يرتفعان سواء كانا وجودين كالحياة والموت أم لا. انظر درء التعارض ٦/ ١٢٣، ٥/ ٢٧١-٢٧٢.

ثبوت أحدهما عدم الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر كالوجود والعدم والحياة والموت والعلم والجهل ولا يمكن سلبهما عن الله تعالى فهما أمران متقابلان أحدهما وجودي والآخر: عدمي وهو عدم ذلك الوجود عما من شأنه أن يتصف به كالصحة والبصر.

أما القرامطة والجهمية وغلاتهم ومن نحا نحوهم فيسلبون عنه النقيضين فيقولون لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل والذي حملهم على هذا ظنهم الفاسد أنهم إذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات وإذا وصفوه بالاثبات شبهوه بالموجودات فسلبوه النقيضين ونتيجة ذلك أنهم وقعوا في شر مما فروا منه فإنهم شبهوه بالممتنعات ويرد عليهم مما علم بالاضطرار أن الموجود لا بد له من موجد واجب بذاته غني عما سواه، قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم فوصفوه بصفات الممتنع فضلا عن الوجوب أو الوجود.

س١٥: تكلم عن مذهب الفلاسفة واتباعهم في شأن صفات الله وما غاية قولهم. وكيف ترد عليهم ثم وضح مذهبهم في كل صفة؟

جـ - مذهب الفلاسفة واتباعهم كالباطنية الشيعة وباطنية الصوفية. أنهم يصفون الله بالسلوب[١] مثل قولهم إن الله ليس بجسم ولا عرض كما يصفونه بالإضافات مثل قولهم إن الله مبدأ الكائنات وعلة الموجودات وهي الأمور المتضائفات التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل متعلقه[٢] دون صفات الاثبات كالحياة والعلم ونحوهما.

---

(١) السلب جمع سلب بمعنى مسلوب وهو الأمر المنفى.

(٢) لأنك لا يمكن لك أن تتعقل المبدأ حتى تتعقل الكائنات، فمبدأ الكائنات من الصفات المتضائفة، فالصفة المتضائفة التي يتوقف تعقلها بتعقل المضاف إليه.

وغاية قولهم أنهم جعلوه سبحانه هو الموجود المطلق أي المجرد عن الصفات بشرط الإطلاق أي جعلوا وجوده سبحانه بحيث تُسلب عنه كل صفة ثبوتية وسلبية. كما يقول بعضهم ويرد عليهم مما علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه إلى الوجود أي من سلب عنه الصفات الثبوتية والعدمية فلا وجود له في الواقع والخارج. وإنما يتصوره الذهن فقط ومذهبهم في كل صفة أنهم جعلوا الصفة عين الموصوف فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البدهية وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فالعلم هو القدرة أي ما لم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحدا للعلوم الضروريات.

س١٦: ما معنى قول الشيخ: ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات وفرقوا بين المختلفات كما تضمنته المعقولات ومن هم المعنيون بهذا القول؟

جـ: معناه أن المعتزلة واتباعهم الذين ينفون الأسماء والصفات أو من يثبت بعض الصفات وينفي البعض الآخر هؤلاء لو نظروا بعين البصيرة والتأمل لسووا بين الأمور المتماثلة وفرقوا بين الأمور المختلفة فمن يثبت الأسماء وينفي الصفات قد فرق بين المتماثلين. ومن يثبت بعض الصفات وينفي بعضها كذلك.

س١٧: ما معنى قول الشيخ يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات؟

جـ: - السفسطه[١] نفي الحقائق الثابتة مع العلم بها وسفسطتهم في

---

(١) السفسطة: معناه: التغليط والتمويه، وأصلها من «سُوفَسطا» كلمة يونانية مركبة من كلمتين: «سوفا» بمعنى: العلم والحكمة، و«أسطا» معناها: المزخرف والغلط، فمعنى «سوفسطا» الحكمة المموهة المزخرفة الباطلة واشتق منها المصدر الرباعي فقيل: «السفسطة» كالفلسفة من «فيلاسوف» أي محب الحكمة، انظر شرح العقائد النسفية ٩٠.

الصفات أنهم جحدوا معاني نصوص الصفات مع علمهم بما دلت عليه والقرمطه تفسير النصوص بمعان تخالف ما هو مقتضي لفظهما والانحراف بها عن حقيقة المقصود منها.

ووجه قرمطتهم أنهم جعلوا للنص معنى باطنا يخالف معناه الظاهر.

س١٨: كيف ترد على، من عطل الله عن الوجود وأوضح الدليل العقلي على وجود الله من قوله: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)؟[1]

جـ: - يرد عليهم بما علم من ضرورة العقل بأنه لا بد من موجد قديم غني عما سواه إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوانات ونحوه والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع وقد علم بالاضطرار أن المُحْدَث لا بد له من مُحْدِث والممكن لا بد له من موجد.

تنبيه: تدل هذه الآية على احتمالات ثلاثة:

الأول: أن العدم خلق هذا العالم.

الثاني: أن العالم خلق نفسه.

الثالث: أن الله خلق العالم.

فالاحتمالان الأولان باطلان ببداهة العقل فثبت أن الله هو الخالق للكون.

س١٩: هل يلزم من مطلق اشتراك المسميات في الاسم اتفاقهما في المسمى. وضح ذلك بالتمثيل والتعليل وهل اشتراك المسميين يكون في الذهن والخارج؟ أم ماذا؟

جـ: لا يلزم من اشتراك المسميات في الاسم اشتراكهما في المسمى

---

(١) الطور: ٣٥.

فمثلا العرش شيء موجود فلا يقول عاقل: إن العرش مثل البعوض لاتفاقهما في مسمى الشيء الموجود لأنه ليس في الخارج شيء موجود يشتركان في المعنى العام الكلي وهذا لا وجود له إلا في الذهن لا في الحس. بل الذهن يأخذ معنى كليا مشتركا هو مسمى الاسم المطلق والاشتراك المطلق يكون في الذهن من ناحية المعنى العام فهو يخالف البعض الآخر فإذا قيل هذا موجود وهذا موجود فكل منهما وجوده يخصه ولا يشركه في غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

س٢٠: هل اتفاق المسمين في الاسم الواحد يستلزم تماثل مسماهما. وضح ذلك؟

جـ: - لا يستلزم ذلك اتفاقهما وتماثلهما عند الإطلاق والتجريد فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص فهو سبحانه سمي نفسه حيا وسمي بعض عباده حيا وليس هذا الحي مثل هذا الحي أبدا، وكذلك سمى نفسه سميعاً بصيراً وسمي الإنسان كذلك ولا يلزمه هذا تماثل المسمى.

س٢١: اذكر بإيجاز الأصلين اللذين ذكرهما الشيخ رداً على كل من الماتريدية، والأشاعرة والمعتزلة والجهمية في باب الأسماء والصفات؟

جـ - **الأصل الأول:**

أن يقال القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر. فيقال للمفرق بين الصفات إما أن تثبت جميع الصفات أو تنفيها لأن الكل من باب واحد. فالذي يلزم من المحذور في بعضها يلزم في البعض الآخر وكذلك القول في الأسماء كالقول في الصفات إما

أن تثبت الأسماء والصفات معا أو تنفيهما معا فأما اثبات بعضها ونفي الآخر فهو تفريق بين المتماثلين من غير موجب له.

الأصل الثاني:

أن القول في الصفات كالقول في الذات فكما أن لله ذاتا لا تشبه الذوات فكذلك له صفات لا تشبه الصفات، فالصفات فرع من الذات فكما يقال فيها يقال في الصفات.

س٢٢: اذكر مذهب الأشاعرة في الأسماء والصفات مبينا شبهتهم وهل يمكن اثبات جميع الصفات بالعقل أم بعضها. وكيف ترد على تفريقهم؟

جـ: - مذهب الأشاعرة يثبتون الأسماء وسبع صفات فقط هي:

الإرادة - القدرة - السمع - البصر - الكلام النفسي - الحياة - العلم.

وقد جمعها بعضهم في بيت فقال:

له الحياة والكلام والبصر... سمع إرادة وعلم واقتدار

ويستدلون على ذلك بالعقل ووجه ذلك: أن العقل الحادث دل على العلم وهذه الصفات السابقة القدرة والإرادة والعلم مستلزمة للحياة والحي لا يخلو من السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك وفي هذا جوابان:

أحدهما: أن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين لأنه قد ينتفي هذا الدليل ويثبت المدلول بغيره فلو أن شخصا لم يعلم بكتاب طبع وقد علمه غيره لا يكون دليلا على انتفائه ونقول له هب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك أي من الصفات الأخرى غير السبع فإنه لا ينفيها مع أن العقل لا ينفيها فهي قد تثبت بطريق أوسع وهو السمع.

وأيضاً يلزمه أن يأتي بدليل كالمثبت سواء بسواء وليس لك أن تنفيها لأن الثاني عليه كما على المثبت من وجوب الإتيان بدليل على دعواه.

الجواب الثاني: أنه يمكن إثبات بقية الصفات لنظير ما أثبت به تلك الصفات من العقليات فيقال نفع العباد بالإحسان إليهم تدل على صفة الرحمة بدلالة التخصص على المشيئة والإرادة وإكرام الطائعين يدل على صفة المحبة وعقاب الكافرين يدل على صفة البغض ونحو ذلك.

والجواب: عن تفريقهم بين صفة وصفة: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر فإذا كان يمكن إثبات البعض بدون تشبيه لزم إثبات الآخر كذلك وجميع الصفات يمكن إثباتها بالعقل إذا الكل من باب واحد فما يلزم من المحذور في بعضها يلزم في البعض الآخر.

س٢٣: ما مذهب المعتزلة في الأسماء والصفات. وكيف ترد عليهم وما الذي يلزم على مذهبهم من الباطل.

جـ: - المعتزلة يثبتون الأسماء وينفون الصفات فيقول المعتزلى. حي عليم قدير وينكر اتصافه بالحياة والعلم والقدرة.

ويرد عليه بأن لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات فإن قلت إثبات الصفات يقتضي التشبيه والتجسيم لأنك لا تجد على ذلك الزعم في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم فيلزمك على هذه الشبهة أن تنفي الأسماء لأن الأسماء التي يسمى بها المخلوق لا تقوم إلا بجسم فيلزمك على هذا التشبيه فإذاً لا بد أن تنفي الأسماء كما نفيت الصفات.

س٢٤: ما مذهب الجهمية في الأسماء والصفات وما شبهتهم في ذلك وكيف ترد عليهم.

جـ: - مذهب الجهمية أنهم ينفون الأسماء والصفات ويقولون إثبات ذلك يستلزم التشبيه فهم يقولون لا موجود ولا حي ولا قدير ويلزمهم إذا قالوا ذلك أن يكون تشبيها بالمعدومات، بل بالممتنعات وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات ويقولون إثبات الصفات كالعلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع في نظرهم.

والرد عليهم: أن يقال لهم إذا قلتم هو موجود واجب وعقل وعاقل[1] أفليس المفهوم من هذه الصفات التي أثبتوها هو المفهوم من الصفات التي أثبتها أهل السنة كالاستواء ونحوه فالمفهوم واحد كل صفة مغايرة للأخرى من حيث التعدد وهذا تركيب عندهم وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدا فإن قالوا هذا توحيد في الحقيقة وليس تركيبا ممتنعا وقيل لهم اتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس تركيبا ممتنعا.

س٢٥: إذا قال بعض النفاة: أنا أنفي النفي والإثبات فما مقصوده بذلك؟ وما الذي يلزمه تجاه ذلك؟

جـ: - إذا قال بعض النفاة هذه المقالة فمقصوده أن ذلك لا يلزمه التشبيه بالموجودات ونقول له يلزمك التشبيه بالمعدومات بل بالممتنعات لأنه يمتنع أن يكون الشيء موجودا أو معدوما وكما يمتنع أن

---

(١) هؤلاء الغلاة من الجهمية يزعمون أن تعدد الصفات لله يجعل الله مركب لذا أنكروا صفات الله تعالى خوفا من التعدد والتركيب، فاضطروا إلى أن جعلوا الفاعل وفعله شيئاواحدا فقالوا هو عاقل وعقل.

يكون الشيء لا هو موجود، ولا هو معدوم فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل الاتصاف به..

س٢٦: ما المراد بالتشبيه الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية. وهل من ذلك اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات؟

جـ: - المراد بالتشبيه المنفي هو الذي يستلزم اشتراك الخالق بالمخلوق فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه كصفات الكمال أو جوازه مثل كونه يحيي ويميت أوامتناعه كاتخاذه الصاحبة والولد ونحوها.

وليس من ذلك اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات.

س٢٧: ما غرض النفاة في كونهم جعلوا إثبات الأسماء والصفات تشبيها وتجسيما وما الذي يترتب على ذلك لو كان صحيحا. وما نتيجة ذلك. وما هو لازم - مقالة الملاحدة.

جـ: - غرضهم التمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى يسمى له هذا الاسم يجب نفيه وأما ما نفوه فهو ثابت في الشرع والعقل وليس منفيا.

ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمى الحق بأسماء ويستفسر منها بعض الناس ليكذبهم بالحق المعلوم بالسمع والعقل. ونتيجة ذلك أن هؤلاء - الملاحدة أفسدوا على طوائف الناس عقولهم ودينهم حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

الأصل الثاني:

س٢٨: ما حكم السؤال عن كيفية الصفة. علل لما تقول وكيف تجيب من يسأل عن كيفية الصفة؟

جـ: - السؤال عن الكيفية لا يجوز بل هو بدعة لأنه سؤال عن كيفية لا

يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه وإذا سئل إنسان عن كيفية صفة من صفات الله فإنه يجيب بجواب مالك بن أنس[1] وربيعة الرأي[2] وغيرهما[3] فمثلا لو سئل عن كيفية الاستواء يقال له: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

س٢٩: عندما يسأل المعطل كيف ينزل ربنا؟ كيف تجيب عليه؟

جـ: - إذا قال المعطل ذلك أقول له كيف هو؟ عند ذلك يقول هو لا أعلم كيفيته فأقول له وكذلك نحن لا نعلم كيفية نزوله. لأن العلم بكيفيته يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له إذا الكلام في الصفات فرع من الكلام في الذات فكيف تطالبني بمعرفة كيفية سمعه وبصره ونزوله واستوائه وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟

س٣٠: قال ابن تيمية رحمه الله «وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات»، من المقصود بهذا الكلام. وما معنى ذلك. وما الذي يلزم من نفي شيئاً. أو أثبت شيئا بطريق العقل. وهل يجد المفرق بين الصفات فرقا حقيقياً بينها وما الذي يلزم من عدم التفريق بين الصفات؟

جـ: - المقصود هنا هم الأشاعرة والماتريدية ومعنى ذلك أن الكلام السابق الذي ذكره المؤلف من حيث ثبوت جميع الصفات ونفي المماثلة وعدم العلم بالكيفية شامل لجميع الصفات وهو لازم

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٧/١٣٨) والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٧-١٨).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٤٤١) والبيهقي في الأسماء والصفات ص٤٠٨-٤٠٩.

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٤٤٠).

للأشاعرة في الصفات السبع التي يسمونها عقليات وفي البقية التي يسمونها سمعيات ومن حاول التفريق بينهما تناقض وإذا أثبت بعض الصفات بالعقل ونفي البعض الآخر لزمه فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته. وهذا المفرق لا يجد فرقا بين المحذور فيما أثبته وهي الصفات السبع وبين المحذور فيما نفاه من الصفات ويترتب على عدم التفريق أن لا يوجد لنفاة بعض الصفات قانون مستقيم فإذا قيل لهم لم تأولتم هذا وأثبتم هذا لم يكن لديهم جواب صحيح.

س٣١: وضح التناقض عند الأشاعرة والماتريدية في الإثبات. وما الذي يلزم من ذلك؟ بين ذلك بالتفصيل؟

جـ: - تناقض الأشاعرة والماتريدية في الإثبات هو تأويلهم النص من معنى إلى آخر وهم إذا حرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

فمثلا قوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[1]. يؤولون المحبة بإرادة القلوب فالذي يلزمهم من المحذور في إثبات صفة المحبة وهو المعنى المصروف عنه لازم في إثبات صفة الإرادة وهو المعنى المصروف إليه.

س٣٢: عندما يتأول الأشعري أو الماتريدي معنى المحبة والرضا بأنهما مفعولات الله فكيف ترد عليه؟ وما الذي يلزمه من هذا التأويل الباطل؟

جـ - إذا تأول الأشعري أو الماتريدي المحبة والرضا والغضب بمفعولات الله وهي مخلوقات من الثواب والعقاب يرد عليه من وجهين:

---

(١) آل عمران: ٣١.

١ - أن الفعل كالإثابة لابد أن يقوم بالفاعل وهو الله جل وعلا كذلك المخلوق يوصف بالفعل فيلزمك التشبيه.

٢ - أن الثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب. فثبت لله صفتا الغضب والرضا.

ويلزمهم أنهم إذا أثبتوا بالفعل على مثل الوجه المفعول في الشاهد للعبد مثلوا لا أن الخالق يوصف بالفعل وكذلك المخلوق وهذا تشبيه وأنتم تقرون به وإن أثبتموه على خلاف ذلك، وقالوا فعل الخالق يليق به وكذلك فعل المخلوق يليق به فهذا هو الواجب في الصفات.

س٣٣: بين المراد من إيراد هذين المثلين. مع ذكرهما بإيجاز؟

جـ - المراد من إيرادهما هو توكيد الأصلين السابقين وتوكيد ماينفي من مماثلة الله لخلقه.

المثل الأول:

أنه لايلزم من اشتراك المسميات في الاسم العام اشتراكهما في المسمى والحقيقة فمثلا ما في الجنة - من نعيم ومقام ليس مثل ما في الدنيا بل بينهما تباين عظيم لايعلمه إلا الله فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما - «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء»[1] فالخالق سبحانه أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق.

ومباينته سبحانه للمخلوقات أعظم من مباينة موجود للآخر من موجودات الدنيا ذلك لأن المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق.

---

(١) أخرجه ابن السري في الزهد (١/ ٤٩-٥١) وابن جرير في التفسير (١/ ١٧٤) قال المنذري (رواه البيهقي بإسناد جيد) انظر فيض القدير ٥/ ٣٧٣.

المثل الثاني:

أنه لايلزم من كون الشيء موجودا معرفة كيفية صفاته. لأن الروح موجودة فينا لاينكر وجودها أحد، ولكن لا يقدر أحد على تكييف صفاتها. فكذلك صفات الله تعالى.

* * *

س٣٤: اذكر أقوال الفِرَق فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع الإشارة إلى مذهب القرامطة والباطنية في ذلك بالتفصيل؟

جـ - انقسم الناس في هذا المقام إلى ثلاث فرق:

١ - **الفرقة الأولى**: أهل السنة والجماعة آمنوا بذلك كله مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة وأن مباينة الله لخلقه أعظم.

٢ - **الفرقة الثانية**: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات مثل طوائف أهل الكلام.

٣ - **الفرقة الثالثة**: الذين نفوا هذا وهذا كالقرامطة والباطنية الذين ينكرون حقائق ما أخبر به عن نفسه وعن اليوم الآخر ثم أن كثيراً منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب - فيجعلون الشرائع المأمور بها والمحظورات المنهى عنها لها تأويلات باطنية تخالف ما عليه المسلمون كما يؤولون الصلوات الخمس وصيام رمضان وحج البيت فيقولون إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم والصيام كتمان وحج البيت السفر إلى مشائخهم ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه

كما أنهم يقولون الشرائع تلزم العامة دون الخاصة فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحظورات وأجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى.

س٣٥: ما حكم ضرب الأمثال لله تعالى؟ ولماذا؟ مع بيان أنواع القياس وما الذي يستعمل منها في حق الله؟ وما المثل الأعلى الذي يجب لله؟

جـ - لايجوز ضرب الأمثال لله تعالى، التي فيها مماثلة لخلقه، لأنه سبحانه لامثيل له، بل له المثل الأعلى. وأما أنواع القياس فهي ثلاثة:

١ - قياس التمثيل[(١)] وهو إلحاق الفرع بالأصل في حكم جامع بينهما مثل قول النفاة لو كان الله متصفاً بالصفات لكان حتماً قياسا على المخلوق في أن كلا منهما متصف بالصفات.

٢ - قياس الشمول[(٢)] وما تركب من تعدد مثلين فأكثر مستعملا فيه فقط «كل» الشمولية ومايستوى أفراده.
مثاله: قول النفاة المخلوق متصف بالصفات وكل متصف بالصفات فهو جسم عندهم فنفوا صفات الله لئلا يدخل في العموم الذي تفيده كل.

٣ - قياس الأولى[(٣)] وهو المثل الأعلى وهذا يجوز استعماله في حق الله تعالى والمراد بالمثل الأعلى الذي يجب لله هو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال وجاز أن يتصف به الخالق فالخالق

---

(١) وهو قياس الأصوليين من الفقهاء.

(٢) وهو قياس المناطقة والمتكلمين.

(٣) وهو كون غير المذكور أولى بالحكم من المذكور، وهو ما يسمى عند الأصوليين دلالة النص. كقوله تعالى: «ولا تقل لهما أف» [الإسراء: ٢٣] فهذه الآية تدل على تحريم الأف للوالدين بعبارة النص وتدل بدلالة النص علة أن ضرب الوالدين وشتمهما أولى بالتحريم.

أولى به وكل ماينزه المخلوق عنه من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه.. فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة بالاسم فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسمية.

س٣٦: ماهو مراد شيخ الإسلام من إيراده بحث الروح هنا؟ وما سبب اختلاف واضطراب النفاة والمثبتة فيها، مع ذكر بعض من أقوال النفاة فيها؟

جـ - مراده مقصوده بيان أن الروح متصفة بصفات والبدن متصف بصفات ولم يوجب ذلك أن تكون الروح مثل البدن فالرب سبحانه متصف بصفات وكذلك المخلوق وليست صفات الخالق كصفات المخلوق وسبب اضطراب النفاة والمثبتة في الروح أن الروح التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ليست هي من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والمولدات منها بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة وطائفة أخرى يجعلونها من أجزاء البدن أو صفة من صفاته كقول بعضهم إنها الحياة أو المزاج أو نفس البدن.

س٣٧: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وإطلاق القول على الروح بأنها جسم أو ليست بجسم.. يحتاج إلى تفصيل.. اشرح هذا التفصيل؟

جـ - إطلاق القول على الروح بأنها جسم... أو ليست بجسم.. يحتاج إلى تفصيل. لأن في لفظ الجسم أقوالاً للناس متعددة اصطلاحية غير معناه الأصلي اللغوي فأصل الجسم عند أهل اللغة[1]: هو الجسد والبدن وبهذا الاعتبار ليست الروح جسماً

---

(١) انظر مختار الصحاح ٤٤.

ولهذا يقولون الروح والجسم كما قال تعالى: ﴿**وزاده بسطة في العلم والجسم**﴾[1].

وأما أهل الكلام[2] فعندهم أن الجسم هو القائم بنفسه أو المركب من الجواهر المفردة أو المركب من المادة... والصورة أو ليس مركباً مما ذكر.. بل هو مايشار إليه ويقال إنه هنا أو هناك وهذا القول هو الصحيح الذي يشهد له العقل والنقل في تعريف الجسم وهو ما يقبل الإشارة الحسية ويمكن رؤيته ومتصف بالصفات وعليه يصح أن تسمى الروح جسما لأنها مما يصح أن يشار إليه ويتبعها بصر الميت وأنها تقبض ويعرج بها إلى السماء كما قال النبي[3] ﷺ.

«القاعدة الثانية»

س٣٨: ما هو الواجب على العبد نحو ما أخبر به الرسول (ﷺ) من ربه عز وجل؟ وما السبب؟ وهل يتوقف الإيمان به على إدراك معناه؟ وهل يندرج في هذا الإطار مذهب عامة السلف أو ما يثبت عنهم؟ وهل هذا القسم غير الأول؟ وهل هناك صفات وأسماء غير مذكورة في الكتاب والسنة؟

جـ - يجب على العبد أن يؤمن بكل ما أخبر به الرسول (ﷺ) عن ربه سواء عرفناه أم لم نعرف معناه لأنه الصادق المصدوق فما جاء بالكتاب والسنة واجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ويدخل في هذا ما ثبت باتفاق السلف فيجب الإيمان به وليس هذا القسم غير الأول بل هو تابع له لأن ما أثبته السلف

---

(١) البقرة: ٢٤٧.

(٢) انظر التعريفات ١٠٣-١٠٤.

(٣) رواه مسلم ٤/ ٢٢٠٢.

فهو ثابت بالكتاب والسنة وفيه أسماء وصفات لله استأثر بها في علم الغيب عنده. . كما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة ومنها حديث: **(اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك)**[1].

س٣٩: هل يجوز الإيمان بما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً أم لا بد من الاستفصال عنه. وضح ذلك؟

جـ - ما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتا وليس على أحد - بل ولا له - أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده.

فإن أراد حقا قُبِل وإن أراد باطلا رُدّ. وإن اشتمل على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى كتنازع الناس في الجسم والحيز والجهة ونحو ذلك.

س٤٠: مما تنازع فيه المتأخرون لفظة الجهة. بيّن ذلك وما المقصود من هذا اللفظ؟ وهل جاء في النص إثبات الجهة أو نفيها؟ ناقش من قال بنفيها أو إثباتها مبيّنا الصحيح مما تقول مع التعليل؟

جـ - لفظ الجهة قد يراد به شيئان موجود غير الله فيكون مخلوقا كما إذا أريد بالجهة العرش أو السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم فالأول وجودي، والثاني عدمي ولفظ الجهة لم يرد بالكتاب والسنة لا نفيا ولا إثباتا فيقال لمن نفي أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق كالسموات فنفيك صحيح لأن الله ليس داخلا

---

(١) رواه أحمد ١/٣٩١ وهو صحيح.

بالمخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم فنفيك باطل لأن الله فوق العالم مباين للمخلوقات فكأنك قلت إن الباري ليس بموجود وهذا باطل لأنه لا موجود فوق العرش إلا الله تعالى.

وأما المثبت فيقال له أتريد بذلك أن الله فوق العالم عال على عرشه فهذا صحيح لأنك مثبت لوجود الله ومؤمن به. أم تريد أن الله داخل في المخلوقات فهذا باطل لأن الله ليس داخلاً في شيء من مخلوقاته.

س٤١: ما معنى الحيز وما المراد به؟ وما الذي يقصده النفاة بقولهم (إنه ليس بمتحيز)؟ وكيف تجيب عن هذه الشبهة؟ وناقش من قال بنفي التحيز أو إثباته؟

جـ - التحيز هو الوقوع في الحيز، والحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير الممتد كالجوهر الفرد، وهو أعم من المكان عندهم، فإن المكان هو البعد الذي يشغله الجسم، والحيّز والمكان عند الفلاسفة شيء واحد وهو: عندهم: السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي[1].

ويقصد هؤلاء النفاة بعباراتهم - أن الله ليس بداخل العالم ولا خارجه ويرد عليهم بما رد به على القرامطة لأن كليهما سالب للنقيضين فإن أراد من قال بالتحيز:

(١) - أن الله تحوزه المخلوقات فإن الله أكبر وأعظم بل قد وسع كرسيه السموات والأرض قال الله تعالى: **(والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه)**[2].

---

(١) التعريفات ص٩٤.

(٢) الزمر: ٦٧.

(٢) - وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السلف وأهل السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

«القاعدة الخامسة»

س٤٢: هل يعلم ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مجملاً أم فيه تفصيل؟ أوضح ذلك مع الدليل والتوجيه؟

جـ - نعلم ما أخبرنا الله به من وجه ودون وجه فنعلمه من جهة المعنى ونجهله من جهة الكيفية قال تعالى: (**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**)[١] ووجه الدلالة أنه حث على تدبر القرآن وتعقل معناه لأن ذلك ممكن.

س٤٣: قال تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به)[٢]. اختلف العلماء حول موضع الوقوف في هذه الآية وضح ذلك؟ وما الذي يترتب عليه؟ وهل يوجد تعارض بين هذه الأقوال وبين أقسام التأويل؟

جـ - **القول الأول**: أن الوقوف يكون على لفظ الجلالة يعني على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله). فتكون الواو حينئذ للاستئناف في قوله (والراسخون) ويكون الخبر جملة (يقولون) وهذا مذهب الجمهور مستدلين بقراءة ابن عباس[٣] رضي الله عنه (وما يعلم تأويله إلا الله الراسخون في العلم يقولون آمنا به) ولأن الآية

---

(١) محمد: ٢٤.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره٣/ ١٨٣.

ذمت مبتغي المتشابه. ووصفتهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وتكون دليلا على مالا نعلم والمتشابه غير المحكم.

القول الثاني: أن الوقف على قوله والراسخون في العلم فتكون الواو عاطفة. قال به طائفة على رأسهم مجاهد[1]: مستدلين بأن الله مدح العلماء بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ذلك وهذا دليل على علمهم بالمتشابه. ولا تعارض بين القولين لأن التأويل له ثلاثة معانٍ:

أولاً: إن التأويل هو حقيقة الشيء وما يؤول إليه الكلام وهذا جائز فإن أريد به التأويل من الآية؟ فالوقف على لفظ الجلالة، لأن حقائق الأمور وما تؤول إليه لا يعلمها إلا الله. قال تعالى: (**هل ينظرون إلا تأويله**)[2] فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو حقيقة ما أخبر الله به مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار.

ثانياً: أن التأويل بمعنى التفسير والبيان، وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه وهذا من اصطلاح المفسرين فمعنى قول مجاهد أن العالم يعلم تأويل المتشابه فالمراد معرفة تفسيره.

فإن أريد به التأويل من هذه الآية فالوقف على قوله: ﴿**والراسخون في العلم**﴾ لأنهم يفهمون ماخوطبوا به (من ذلك قول بن جرير وغيره/ تأويل قوله تعالى يعني تفسيره. وقوله اختلف علماء التأويل أي التفسير).

ومنه قول عائشة رضي الله عنها: (**كان النبي (ﷺ) يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن**)[3].

---

(1) رواه ابن جرير ٣/ ١٨٣.

(2) الأعراف: ٥٣.

(3) رواه البخاري ١/ ٢٨١، ٢٨٢، ٤/ ١٩٠١، ومسلم ١/ ٣٥٠.

ثالثا: أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين[1] في الفقه وأصوله وقد تسرب إلى القواميس اللغوية المتأخرة[2] وهذا باطل.

س٤٤: لماذا يعد الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة؟ وما معنى تأويل الخبر؟ وتأويل الأمر والنهي؟ من أي أقسام التأويل ذلك؟ وما الفرق بين التأويلين؟

جـ: - الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة فهم يعلمون ما أمر به ونهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول (ﷺ) وتأويل الخبر نفس وقوع المخبر به وتأويل الفعل نفس المأمور به وهما من النوع الأول من أنواع التأويل.

والفرق بين تأويل الأمر والنهي وتأويل الخبر. أن تأويل الأمر والنهي لابد من معرفته لامتثال المأمور به وترك المحذور، أما تأويل الخبر فيكفي مجرد الإيمان به فإن ظهر معناه فهو من تعليم الله به وإن لم يظهر ذلك أوكل علمه إلى عالمه.

س٤٥: بين معاني المفردات الآتية مع التمثيل المترادف:-

الترادف - الاشتراك اللفظي - التواطؤ - التباين... وهل دلالة أسماء الله على ذاته من قبيل المترادف أم من قبيل المتواطئ؟

جـ: - **الترادف:** اختلاف اللفظ واتحاد المعنى. كالأسد والليث والهزبر كلها دالة على مسمى واحد. **الاشتراك اللفظي:** اتحاد اللفظ واختلاف المعنى كالعين تستعمل للعين الجارية وللجاسوس **التواطؤ:** اتفاق اللفظ والمعنى - نور الشمس ونور القمر.

---

(١) انظر إلجام العوام ٧٣، وفصل المقال ١٩-٢٠.

(٢) انظرلسان العرب ١٣/ ٣٤ وتاج العروس ٧/ ٣١٥ والنهاية في غريب الحديث ١/ ٢٨٠.

التباين: اختلاف اللفظ والمعنى مثل السماء والأرض.

ودلالة أسماء الله وصفاته على ذاته من قبيل الترادف لا من قبيل التواطؤ.

س٤٦: وصف الله القرآن كله بأنه محكم ووصفه بأنه متشابه. اذكر دليلا لذلك ووضح التشابه والإحكام وبيّن هل هناك تعارض؟

جـ: - وصف الله القرآن بأنه متشابه فقال تعالى: **﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾**[1] ووصفه بأنه محكم حين قال: **﴿منه آيات محكمات﴾**[2] وقال: **﴿كتاب أحكمت آياته﴾**[3] ومعنى أنه محكم أي أنه كلام متقن نصيح يميز بين الحق والباطل من أوامره وبين الصدق والكذب من أخباره وهذا هو الإحكام العام.

ومعنى كونه متشابها. أي يشبه بعضه بعضا في الكمال والجودة ويصدق بعضه بعضا وهذا هو التشابه العام وليس في ذلك تعارض بل المراد - بإحكامه أنه متقن يصدق بعضه بعضا ولا ينافي بعضه بعضا فيكون متشابها أي يشبه بعضه بعضا في الصدق والإعجاز.

س٤٧: قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾[4] الآية. ما المراد بالإحكام والتشابه هنا؟ مع تعريف التشابه والإحكام الخاص - وما منشأ التشابه وهل هو متشابه على كل الناس أم ماذا؟

جـ: - المراد بالإحكام والتشابه في هذه الآية هو الإحكام والتشابه الخاصان والمتشابه الخاص هو خفاء المعنى وغموضه وهو

---

(١) الزمر: ٢٣.
(٢) آل عمران: ٧.
(٣) هود: ١.
(٤) آل عمران: ٧.

مشابهته لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو ليس كذلك ومنشأه وجود قدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما الذي قد يهدى إليه وقد لا يهدى إليه.

والإحكام الخاص: ظهور المعنى ووضوحه وهو الفاصل بين الشيئين بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر. ويعتبر التشابه تشابها على بعض الناس وهم الذين لا يهتدون إلى التمييز بين الأمور المتشابهة مع أنه في حد ذاته ليس متشابها ومثله اشتباه موجودات الآخرة في الجنة بموجودات الدنيا.

س٤٨: بين المراد بالاختلاف المنفي في قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا؟﴾[1].

جـ: - المراد هو التناقض والاضطراب والمعنىٰ أن القرآن ليس فيه تناقض واضطراب بحيث يكذب بعضه بعضا، بل القرآن يصدق بعضه بعضاً.

س٤٩: ما الذي يترتب على وجود المتشابه؟ وما أعظم الضلال الذي وقع فيه الناس - وضح ذلك؟

جـ: - ترتب على وجود المتشابه ضلال كثير من بني آدم وأعظم ما وقعوا فيه أنه اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود فظنوا أن المخلوق هو الخالق وسبب ذلك أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود فرأوا الوجود واحدا ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع.

---

(١) النساء: ٨٢.

س٥٠ : ذكر المؤلف أن الإحكام يزيل التشابه الخاص هات مثالا يوضح ذلك مع بيان وجه التشابه فيه؟

جـ: - مثال ذلك كلمتا «إنا» و«نحن»/ في قوله **﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا﴾**[١]. وقوله **﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾**[٢] الآية فمثل هذه النصوص تمسك بها النصارى على تعدد الآلهة وأنه ثالث ثلاثة فالمحكم كقوله تعالى: **﴿وإلهكم إله واحد﴾**[٣] مما لا يحتمل إلا معنى واحدا يزيل الاشتباه ومنشأ التشابه هنا أن لفظتي «إنا» و«نحن»/ يتكلم بهما الواحد والمعظم نفسه كما يتكلم بها شخص معه غيره والرب سبحانه يتكلم بها لما له من العظمة والجلال ولما له من العبيد والجنود الذين هم قهراء وأمراء.

س٥١ : بين الألفاظ التي يقع فيها التشابه؟ وما الذي يمنع ذلك؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك أم بالتواطؤ؟

جـ: - يقع التشابه في الألفاظ المتواطئة[٤] والألفاظ المشتركة اشتراكا لفظيا وقد تقدم تعريفها.

والذي يزيل ذلك التشابه واحد من ثلاثة أمور:

١ - عارض قاطع نافي للمماثلة كما تقدم.

٢ - أو بالتعريف بأل.

---

(١) الفتح الآية: (١).

(٢) الحجر الآية: (٩٠).

(٣) البقرة الآية: (١٦٣).

(٤) الكلي المتواطئ هو الذي يصدق على جميع أفراده على حد سواء، كالإنسان - فهو يصدق على زيد وعمر وبكر على حد سواء.

ويقابله الكلي المشكك وهو الذي يصدق على أفراده مع الاختلاف في الشدة والضعف والزيادة والنقصان، كالأبيض مثلا فإنه يصدق على الجدار الأبيض بياضا شديدا وعلى الثوب الأبيض بياضا ضعيفا ولكنه مع الاختلاف في البياض. انظر تعريفات الجرجاني ٢٥٧، ٢٧٦.

٣ - أو بالإضافة فالمضاف إليه هو الجنة نحو نعيم الجنة، فيعرف الفرق بينه وبين ما أضيف إلى الدنيا وكذا التعريف بأل ولفظ الوجود مقول بالتواطؤ.

س٥٢: ما وجه إنكار الإمام أحمد وغيره على الجهمية ونحوهم لتأويلهم المشابه من القرآن على غير تأويله - وما المراد بالتأويل الذي أنكره عليهم؟

جـ: - وجه إنكاره رحمه الله عليهم ما يأتي:

١ - أنهم تأولوه على غير تأويله.

٢ - أن معاني صفات الله معلومة ومراده بكلامه مفهوم.

والمراد بالتأويل الذي أنكره عليهم هو تحريفهم النص عن معناه إلى غير معناه لغير دليل يوجب ذلك - وأما التأويل المراد به التفسير فهذا لا يعاب بل هو محمود وأما المراد بالكيفية فهذا لا يعلمه إلا الله - وقد صنف رحمه الله كتابا للرد على الزنادقة والجهمية.

س٥٣: ما الذي يترتب على عدم معرفة أقسام التأويل - وما حكم كل قسم؟ ومن هم الذين ينفون التأويل؟ وما دليلهم؟ بين ذلك مع ذكر وجه تناقضهم؟

جـ: - يترتب على عدم معرفة أقسام التأويل أن يتناقض الإنسان ويضطرب في أقواله والذين يعطلون مع نفي التأويل هم المفوضة حيث يقولون إنه باطل وأن الحق إجراء اللفظ على ظاهره بدون فهم معناه ويستدلون بقوله تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾**[1] ويلزم على هذه المقالة مايلي:

---

(١) آل عمران: ٧.

١ - أننا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه البشر.

٢ - أننا خوطبنا في القرآن بما لا معنى له بل هو ألفاظ جوفاء.

٣ - أننا خوطبنا في القرآن بما لا نفهم منه شيئا بل هو بمنزلة الألفاظ الرموز. ووجه تناقضهم:-

أولا: أننا إذا لم نفهم شيئا لم يجزأن نقول له تأويل يخالف ظاهره ولا يوافقه وذلك لإمكان أن يكون له معنى صحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا فعلى قولهم يكون لا ظاهر له فلا يكون دالا على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر وبالتالي لا يكون تأويلا لأنهم يقولون ببطلانه وعلى تقدير نفي التأويل لا يجوز نفي - دلالة اللفظ على معنى لا نعرفها لعدم علمنا.

ثانيا: أننا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فعدم معرفة المعاني التي لم يدل عليه اللفظ أولى؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به من معنى أقوى من اشعاره بما لا يراد به فعلى هذا لا يجوز أن يقال هذا اللفظ عدل عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لأنه لا معنى له أصلا. حيث لم يشعر اللفظ بشيء ومن باب أولى لا يقال له تأويل لا يعلمه إلا الله لإمكان أن يكون المعنى الظاهر المعلوم هو المراد وإن قالوا نريد بالظاهر ما يماثل صفات المخلوقين فنعرف النص عنه إلى المعنى اللائق بالله نقول في الجواب: إن كون ظاهر النصوص تمثيلا باطل؛ لأن هذا ليس ظاهرا للنصوص، ولم يقل أحد من السلف أن ظاهر النصوص هو التمثيل؛ لأنهم لم يرتضوا أن يكون ظاهر القرآن والحديث باطلا. بل الصحيح أن ظاهر النصوص هو المعنى المتبادر إلى الأذهان واللائق بجلال الله تعالى، وليس في هذا الظاهر أي تشبيه ولا تمثيل، فلا تحتاج النصوص إلى تأويلاتهم التي هي التحريفات.

وأما الرد على المفوضة فهو كما يلي:-

(١) - قال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[1] / وجه الدلالة أنه لو كانت معرفة النصوص مستحيلة لم يأمرنا الله سبحانه وتعالى بالتدبر.

(٢) - أنه لو كانت معرفة النصوص مستحيلة لكان إنزال القرآن والأمر بتدبره عبثا والله منزه عن ذلك جلت قدرته.

«الأصل الثاني»

توحيد الشرع والقدر هو توحيد في العبادات والمتضمن للإيمان بالشرع والقدر..

س٥٥: وضح الواجب على العبد المكلف في باب الإيمان بالشرع والقدر؟ وهل الكلام فيه من باب الخبر أم من باب الطلب؟ مع ذكر مراتب الإيمان بالقدر؟

جـ - يجب على العبد الإيمان بخلق الله وأمره فيؤمن بأن الله خالق كل شيء ولا قوة إلا بالله وأنه قد علم ما يكون قبل أن يكون وقدر المقادير وكتبها حيث شاء وأنه قد علم كل شيء قبل أن يكون. والكلام فيه من باب الطلب والإرادة الدائرة بين الإرادة والمحبة وبين الكراهية والبغض نفيا كالنواهي وإثباتا كالأوامر وأما مراتب الإيمان بالقضاء والقدر فهي أربع مراتب كما يلي:

(١) - مرتبة العلم: وتتضمن إثبات علم الله السابق بكل شيء.

(٢) - مرتبة الكتابة: وتتضمن إثبات كتابة الله لجميع الأشياء في اللوح المحفوظ.

(٣) - مرتبة المشيئة: أي إثبات المشيئة الإلهية الشاملة النافذة التي لا يردها شيء.

---

(١) النساء: ٨٢.

(٤) - الإيمان بأن الله خالق كل شيء من خير وشر وموجده والأدلة من الكتاب والسنة على ذلك غير خافية.

س٥٦: ما هي العبادة وما الذي تتضمنه؟ وما معنى قوله (ﷺ) «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[1]؟ وما المراد بالدين في هذا الحديث؟

جـ - العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة وهي متضمنة كمال الذل والمحبة لله تعالى[2]. ويترتب على ذلك كمال طاعته سبحانه وتعالى وطاعة رسوله ﷺ. **ومعنى الحديث**: أن الأنبياء متفقون في أصول التوحيد مختلفون في الفروع والمراد بالدين توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له.

س٥٧: اشرح معنى الإسلام؟ ثم بيّن هل هو عام لكل الأنبياء وأتباعهم أم خاص بمحمد (ﷺ) وأتباعه؟ دلل على ما تقول. ثم وضح رأي المصنف في هذا.

جـ - الإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والخلوص له من الشرك واختلف العلماء هل هو عام لجميع الأنبياء أم خاص بمحمد ﷺ وأتباعه على ما يلي:

أ - قيل إنه عام وجميع الأنبياء على دين الإسلام قال تعالى عن نوح: **(وأمرت أن أكون من المسلمين)**[3] وقال عن يعقوب: **(فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)**[4].

---

(١) البخاري (٤٧٨/٦).

(٢) العبودية ص(٥) طبعة المدني.

(٣) يونس: ٧٢.

(٤) البقرة: ١٣٢.

ب - وقيل خاص بمحمد (ﷺ) وأتباعه لقوله تعالى لنبيه: **(قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين. . إلى قوله وأنا أول المسلمين)**[1]. **والصحيح**: ما ذكره المؤلف في أنه إذا أريد به الإسلام بمعناه العام وهو الاستسلام لله والخضوع له والعبودية له فهو عام وإن أريد به شريعة القرآن فهو خاص بنبينا محمد ﷺ وأمته والله أعلم.

س٥٨: هل قال أحد من الناس بوجود صانعين متكافئين في الصفات والأفعال؟ اشرح ذلك مبينا مذهب الثنوية والمجوسية في بيان أصل العالم.

جـ - لم يقل أحد من الناس إن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال بل ولم يثبت أحد إلها مساويا لله في جميع صفاته وعامة المشركين مؤمنون بأن الله ليس له شريك مثله.

مذهب الثنوية والمجوسية: أن العالم صادر عن أصلين هما النور والظلمة فالنور خالق الخير والظلمة خالق الشر. ثم اختلفوا في التقديم فيهما فقيل الظلمة محدثة فتكون من جملة المخلوقات له وقيل قديمة لم تفعل إلا الشر فكانت ناقصة عن النور.

س٥٩: اذكر أقسام التوحيد عند المتكلمين وأيهما أشهر عندهم؟ مع بيان الغلط الذي وقعوا فيه. وما الذي يدل عليه؟

جـ - أقسام التوحيد عند المتكلمين[2] ثلاثة:

(١) - أنه واحد في أفعاله لا شريك له.

(٢) - أنه واحد في صفاته لا شبيه له.

---

(١) الأنعام: ١٦٢-١٦٣.

(٢) انظر الملل والنحل/٤٢، ضوء العالي ١٣ ورسالة التوحيد لمحمد عبده ٤٣.

(٣) - أنه واحد في ذاته لا قسيم له.

وأشهرها عندهم هو الأول، وقد غلطوا في هذا التقسيم لأنهم أهملوا توحيد العبادة ويدل على ذلك ما تقدم من تقرير التوحيد عند المرسلين الذي هو دين الإسلام بمعناه العام وأن ضده الشرك.

س٦٠: تحدث عن النوع الأول من هذه الأنواع مبينا مقصودهم فيه ودليلهم عليه. مع بيان الغلط الذي وقعوا فيه في هذا النوع.. وكيفية الرد عليهم.. وهل هذا النوع مستقيم عند أهل السنة مطلقا أم ماذا؟

جـ - مقصودهم أن خالق العالم واحد ويستدلون على ذلك بدليل التمانع[١]. وهو دليل عقلي معناه أنه لو كان للعالم صانعان وحصل اختلافهما كأن يريد أحدهما إحياء جسم والآخر إماتته. فلا يخلو إما أن يحصل مرادهما معاً أو لا يحصل مراد واحد منهما أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر. فالأول ممتنع لأنه جمع بين النقيضين والثاني - كذلك لأنه يستلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون - والثالث - ممكن فيكون القادر إلهاً والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً وهذا الاستدلال صحيح ولكن ليس هذا معنى لا إله إلا الله/ لأن معناها لا معبود بحق إلا الله. وهؤلاء غلطوا في جعل الإله بمعنى الرب من وجهين:

(١) - أنهم ظنوا أن الربوبية هي التوحيد المطلوب.

---

(١) سمي هذا الدليل بدليل التمانع، لأنه مبني على فرض تمانع الآلهة بعضهم بعضا عن الصنع ومغالبة بعضهم بعضا. انظر حاشية العصام على شرح العقائد ١٤٣.
وانظر دليل التمانع عند المتكلمين، كتاب التوحيد للماتريدي ٢٠-٢١، وشرح العقائد النسفية ٣١-٣٢ والبداية للصابوني ٤٠، والمسايرة مع المسامرة ٤٤-٤٥ وانظر الطوالع ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) - أنهم ظنوا أن هذا هو معنى/ لا إله إلا الله لأن معنى الألوهية عندهم القدرة على الاختراع ويرد عليهم. بأن المشركين الذي بعث إليهم الرسول (ﷺ) كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ولو كان هذا هو التوحيد المطلوب لم يمتنع المشركون من قوله لا إله إلا الله فلم ينازع أحد في أصل الربوبية وغاية ما وجد من ذلك أن من الناس من جعل لبعض الموجودات خالقاً غير الله، من القدرية ونحوهم مع أنهم يقرون بأن الله خالق العباد وقدرتهم أو قالوا إنهم خالقوا أفعالهم وأهل الكلام يسموه توحيد الربوبية وقد غلطوا في الاستدلال على هذا بقوله تعالى: **«وإلهكم إله واحد»**[١] لأن المقصود من هذه الأية بيان توحيد الألوهية فإن توحيد الربوبية كان معلوما عند المشركين، كما غلط الجهمية في الاستدلال بهذه الأية أيضا حيث زعموا أن الله تعالى واحد مجرد عن الصفات؛ وهذا باطل أيضا لأن تعدد الصفات لا يخرج الموصوف عن كونه واحدا.

س٦١: تكلم عن النوع الثاني عندهم مبينا المعنى المقصود به؟ وهل هو حق أم باطل؟ وما وجه بطلانه؟ وما أقصى ما ورد من التشبيه؟

جـ - النوع الثاني يراد به معنيان:

(١) - حق وهو أن يراد أن الله مسمى بالأسماء الحسنى متصف بالصفات الكاملة التي لا يماثله فيها أحد.

(٢) - باطل وهو أن يراد به نفي الخلق من كل وجه وهو الذي أرادوه ووجه بطلانه: أنه ليس من الأمم من يثبت قديما مماثلاً لله على

---

(١) البقرة: ١٦٣.

السواء. وأن يشاركه أقصى ما ورد من التشبيه: هو تشبيه لبعض الخلق بالله من بعض الوجوه لا من جميعها.

س٦٢: ذكر المؤلف رحمه الله أن الجهمية والمعتزلة وغيرهم أدخلوا نفي الأسماء والصفات في مدلول التوحيد عندهم، فما الذي يترتب على هذا؟ مع ذكر بعض الطوائف الأخرى التي سلكت هذا المسلك؟ وما الذي وقعوا فيه من باطل ولماذا؟

جـ - يترتب على هذا أن من أثبت علما وقدرة أو يرى أن القرآن كلام الله غير مخلوق فإنه عندهم مشبه مجسم وليس بموحد. وسلك هذا المسلك طوائف أخرى بل زاد غلاة الفلاسفة. والقرامطة فنفوا أسماء الله وعندهم من قال إن الله سميع عليم قدير ونحوها فهو مشبه وليس بموحد وزاد غلاة القرامطة وقالوا لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات لأن كلًّا منهما تشبيه له .وهؤلاء فروا من التشبيه بالحي المتصف بصفات الكمال فوقعوا في شر مما فروا منه حيث شبهوه بالممتنعات والمعدومات فهو سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير/ فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات. فإذا انتفت مماثلة الذوات انتفت مماثلة الصفات فالصفات فرع من الذات.

س٦٣: تحدث عن النوع الثالث من أنواع التوحيد عند أهل الكلام مع بيان المقصود منه؟

جـ - هذا النوع يراد منه معنيان:

(١) - معنى حق وهو أن يراد به أن الله سبحانه لا يجوز عليه التعدد بل هو واحد فرد صمد.

(٢) - معنى باطل وهو أن يراد به نفي الصفات كعلوه ونحو ذلك وهذا مرادهم منه زاعمين أن ذلك هو التوحيد.

س٦٤: ما الذي يستفاد مما تقدم من الكلام على هذه الأنواع. وما معنى الإله عند المتكلمين. وما الذي يترتب على هذا المعنى. مع بيان معناه الصحيح وبيان حقيقة التوحيد الذي يعنونه الرسل؟

جـ - أما ما تقدم فيما تضمنته تلك الأنواع الثلاثة من أنواع التوحيد عند أهل الكلام حق أو باطل ولو كانت جميعها حقا لنفع المشركين إقرارهم بأن الله هو الخالق.

والإله عند المتكلمين[1] معناه: القادر على الاختراع وعليه يكون من أقر بأن الله قادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله/ وهذا غير صحيح لأن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مع ذلك مشركون كما تقدم. والمعنى الصحيح: للإله أنه هو الذي يستحق أن يعبد فهو إله بمعنى مألوه أي معبود. وحقيقة التوحيد الذي بعث به الرسل هو أن تعبد الله وحده لا شريك له.

س٦٥: ما غاية التوحيد عند المتكلمين والصوفيين؟ وهل تكفي هذه الغاية في تحقيق التوحيد ولماذا؟ وما مبلغ التوحيد عندهم؟

جـ - غاية التوحيد عند المتكلمين هو الإقرار بتوحيد الربوبية وهو أن الله رب كل شيء ومليكه ولا يكفي ذلك في تحقيق التوحيد لأن المشركين كانوا مقربين بذلك فلم ينفعهم إقرارهم وقاتلهم الرسول ﷺ.

---

(١) انظر حاشية الخيالي على شرح العقائد ٥١، وحاشية الكستلي عليه ٦٣، وحاشية الجندي عليه ٢٨٧.

وهكذا الصوفية نهاية التوحيد عندهم هو شهود توحيد الربوبية لا سيما إذا غاب العارف عندهم بموجوده[1] عن وجوده وبمشهوده[1] عن شهوده وبمعروفه[1] عن معرفته ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفني من لم يكن ويبقي من لم يزل فهو عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها.

س٦٦: اشرح معنى الفناء. وبين أقسامه. وما الصواب منها؟ وأيها تعنيه الصوفية؟ وهل هو نقص أو كمال؟

جـ - تعريف الفناء: هو مصدر فني يفني ومعناه الاضمحلال والتلاشي[2] والعدم وأقسامه ثلاثة:

(١) - الفناء الديني الشرعي. ومعناه أن يفني العبد عما لم يأمر الله به بفعل أوامره ويفنى عن عبادة غيره بعبادته نحو قوله تعالى: **(قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم)** [التوبة: ٢٤]..

(٢) - الفناء عند الصوفي[3]: وهو أن يفني بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته وبمعبوده عن عبادته وهذه حال نقص لأنه لم يعرف عن النبي (ﷺ) ولا عن السابقين الأولين وهذا الفناء طريق إلى الاتحاد.

(٣) - الفناء عن وجود السوي: بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق وأن الموجود فيها واحد بالعين وهذا قول أهل الإلحاد الذين هم أضل العباد.

---

(١) المراد عن «الموجود» و«المشهود» و«المعروف» هنا هو الله تعالى عند هؤلاء الصوفية فغايتهم أن يصلوا في الرياضة إلى حد يزعمون أنه لا موجود إلا الله، ولا مشهود إلا الله ولا معروف إلا الله، وهذه العقيدة من أعظم الكفر فإنه يصرح بالاتحاد الذي لا إلحاد أعظم منه.

(٢) راجع مختار الصحاح ٢١٥.

(٣) الفناء هو عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وذلك بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق. التعريفات ١٦٩.

س٦٧ : ما المراد بالقدر. وما مذهب الجبرية فيه. وما التشابه بين قولهم وقول المشركين في هذا النوع؟

جـ - القدر أفراد الله في خلقه وهو نظام التوحيد كما قال ابن عباس[١] وتقدم مذهب أهل السنة فيه.

والجبرية يثبتون - القدر - مع الغلو فيه حيث جعلوا حركات العباد اضطرارية كحركة المرتعش والعبد مجبوراً على أفعاله لا مشيئة له فيها ولا اختيار ورئيسهم الجهم بن صفوان.

ووجه الشبه بينهم وبين المشركين أنهم يشبهون المشركين من جهة قولهم إن العباد لا خيار لهم في حركاتهم كحركات الأشجار ويفارقون المشركين من جهة أن الجبرية يثبتون الأمر والنهي والثواب والعقاب.

ولكن يضعف إيمانهم بذلك وإثباتهم له بقولهم بالإرجاء وهو تأخير الأعمال عن الإيمان وعليه يكون الناس في الإيمان سواء عندهم.

س٦٨ : اذكر أقسام المرجئة في الإيمان وبين وجه الخطأ فيها؟

جـ - أقسام المرجئة هي:

١ - منهم من يقول الإيمان مجرد المعرفة بالقلب وهو قول الجهمية الأولى.

٢ - منهم من يقول الإيمان مجرد تصديق القلب واللسان وبه يقول بعض مرجئة الفقهاء. كالإمام أبي حنيفة وصاحبيه والطحاوي رحمهم الله.

٣ - منهم من يقول الإيمان مجرد القول باللسان وهو قول الكرامية[٢].

---

(١) انظر العقيدة الطحاوية وشرحها ٢٧٣.

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٣).

س٦٩: من هم الكرامية. وما قولهم في صفات الله والوعد والقدر وما قولهم في الإيمان؟

جـ - الكرامية أتباع أبي عبدالله محمد بن كرام. ومذهبهم في صفات الله والقدر والوعد كغيرهم من المتكلمين فيه. منه ما هو حق ومنه ما هو باطل والغالب عليهم إثبات الصفات مع الغلو فيها.

وأما قولهم في الإيمان فقول منكر لم يسبقهم إليه أحد حيث جعلوا الإيمان قولاباللسان فقط وعندهم أن المنافق مؤمن مخلد في النار فخالفوا أهل السنة بالاسم لا بالحكم حيث سمُّوا المنافقين مؤمنين، ولكنهم حكموا عليهم بأنهم مخلدون في النار(١).

س٧٠: ما قول الكلابية والأشعرية في القدر؟ ولماذا يعدون خيراً من تلك الطوائف في باب الصفات؟

جـ - الكلابية هم أتباع محمد بن عبدالله بن سعيد بن كلاب وهو من المنتسبين إلى السنة وهم خير من تلك الطوائف في الصفات لأنهم يثبتون الصفات الخبرية وأصحاب ابن كلاب في الصفات كالحارث المحاسبي والقلانسي ونحوهما خير من الأشعري في هذا وهذا لأنه كلما كان الرجل إلى السلف أقرب كان قوله أعلى وأفضل ومذهب الأشعرية إثبات القدر وأن أفعال العبد بقدرة الله تعالى وخلقه وأن للعبد كسبا فيها، ولكنه مجبور في كسبه أيضا فمال مذهبهم في القدر إلى الجبر(٢).

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ٢١٢ والايمان لشيخ الإسلام ١٢٦ وشرح الطحاوية ٢٧٣.

(٢) انظر الملل والنحل ١/٩٦-٩٧، والمحاصل ٢٨٠، ٢٩٣، والمواقف ٣١١، والجوهرة مع التحفة ١٠٤-١٠٥، والروضة البهية ٢٦.

س٧١: تحدث عن مذهب المعتزلة في القدر. وما وجه كونهم أخف ضلالاً من غيرهم؟

جـ - المعتزلة ينكرون القدر وأن الله الخالق لحركات العبد فالعبد يخلق فعل نفسه فهم من هذه الجهة مشركون. وهم بإنكارهم للقدر يقولون بالوعد والوعيد ويقولون مرتكب الكبيرة خالد في النار وليس بمؤمن والله لا يغفر له إلا بالتوبة[1].

ونحو ذلك مما في الوعد والوعيد وهذا خير من إثبات القدر مع الغلو فيه وإنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد.

س٧٢: ذكر المؤلف أن أهل الكلام وأرباب التصوف المجبرة أشد من المعتزلة ما وجه ذلك؟

جـ - إن هؤلاء الطوائف يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد ولكنهم مكذبون بالقدر وأما أهل الكلام والتصوف فأثبتوا القدر وأثبتوا خلق الله للأشياء وهذا حسن صواب ولكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد وأفرطوا حتى أفضى بهم ذلك إلى الإلحاد فأشبهوا المشركين القائلين (**لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا**)[2]/ والقدرية أشبهوا المجوس حيث إنهم زعموا أن العبد خالق لأفعاله لكن أولئك شابهوا المشركين ولا شك أن المشركين شر من المجوس.

س٧٣: ذكر المؤلف انقسام أهل الضلال في القدر إلى ثلاث فرق، وضح ذلك؟

جـ - أهل الضلال في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية،

---

(١) راجع الفرق بين الفرق ١١٤-١١٥. (٢) الأنعام: ١٤٨.

ومشركية، وإبليسية وتوضيح ذلك كالآتي:
أولا: المجوسية: كذبوا بقدر الله وغلاتهم أنكروا مرتبتي العلم والكتابة ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته وهؤلاء هم المعتزلة وإن آمنوا بأمره ونهيه.
ثانيا: المشركية: الذين أقروا بالقضاء والقدر وأنكروا الأمر والنهي وهؤلاء هم من يدعي الحقيقة من المتصوفة.
ثالثا: الإبليسية الذين أقروا بالقضاء والقدر والأمر والنهي لكنهم جعلوا هذا متناقضا من الرب وطعنوا في حكمته وعدله.

س٧٤: ما الأصلان اللذان لا بد منهما في الأمر والقدر والعبادة، وضح ذلك؟

جـ - الأصلان اللذان لا بدمنهما في الأمر الاجتهاد في الامتثال علما وعملا فلاتزال تجتهد في العلم بما أمر الله والعمل بذلك ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعديه الحدود.
أما في القدر: فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به ويتوكل عليه وأن يصبر على المقدور.
أما في العبادة: إخلاص الدين لله وموافقةأمره الذي بعث به رسله.

س٧٥: وضِّح القاعدة الثالثة التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية؟

ج - إجراء النصوص على ظاهرها بدون تحريف لقوله تعالى: **﴿إنا جعلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون﴾** (الزخرف: ٣).
ولا فرق في هذا بين نصوص الصفات وغيرها، بل قد يكون التزام الظاهر في نصوص الصفات أولى وأظهر.

س٧٦: ما الرد على من قال بأن نصوص الصفات لا يجوز إجراؤها على ظاهرها لأن ظاهرها غير مراد؟

ج - الرد عليه أن يقال: ماذا تريد بالظاهر أتريد بالظاهر ما يظهر من نصوص الصفات من المعاني اللائقة بالله من غير تمثيل فهذا الظاهر مراد الله ورسوله قطعا ويجب الإيمان به شرعا لأنه حق.
أم تريد بالظاهر ما فهمته من التمثيل؟ فهذا غير مراد، لأن هذا الظاهر الذي فهمته كفر وباطل بالكتاب والسنة وإجماع السلف، والصواب أن يقال أن ظاهر نصوص الصفات - مراد، وأنه لا يفهم من نصوص الصفات إلا معنى يليق بالله.

س٧٧: بين خطأ من يجعل ظاهر النصوص معنى فاسدا وينكرونه؟ مع التمثيل؟

ج - يكون خطؤهم من وجهين:
الوجه الأول: أن يفسروا النص بمعنى فاسد، لا يدل عليه اللفظ فينكرونه لذلك ويقولون: إن ظاهره غير مراد. المثال على ذلك: قوله تعالى في الحديث القدسي «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني[1]. . قالوا: فظاهر الحديث أن الله يمرض وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.
فنقول: هذا المعنى الفاسد ليس ظاهر اللفظ، لأن سياق الحديث يمنع ذلك فقد جاء مفسرا بقوله: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، . . .» وهذا صريح في أن الله لم يمرض وإنما حصل المرض من عبد من عباده.
مثال آخر: في الأثر «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩).

صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه»[1].
من حديث ابن عباس موقوفا.

قالوا: فظاهر الأثر أن الحجر نفسه يمين الله في الأرض، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: الحجر الأسود ليس نفس يمين الله لأنه قال: يمين الله في الأرض فقيده في الأرض، ومعلوم أن الله في السماء، وقال: «فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه» ومعلوم أن المشبه غير المشبه به.

الوجه الثاني: أن يفسروا اللفظ بمعنى صحيح موافق لظاهره، لكن يردونه لاعتقادهم أنه باطل عندهم وليس بباطل عندنا.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ (طه: ٥).

قالوا: فظاهر الآية أن الله علا على العرش، والعرش محدود، فيلزم أن يكون الله محدودا، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

الجواب عليه أن يقال: إن الله قد علا على عرشه علوا يليق بجلاله وعظمته، ولا يماثل علو المخلوق على المخلوق، ولا يلزم منه أن يكون الله محدوداً، وهو علو يختص بالعرش، والعرش أعلى المخلوقات فيكون الله تعالى عاليا على كل شيء وهذا من كماله فيكف يكون معنى فاسداً غير مراد.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾ (المائدة: ٦٤).

---

(١) موضوع راجع ضعيف الجامع (٢٧٧٢).

قالوا: فظاهر الآية أن لله تعالى يدين حقيقتين وهما جارحتان، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: إن ثبوت اليدين الحقيقيتين لله عز وجل لا يستلزم معنى فاسداً، فإن لله تعالى يدين حقيقيتين تليقان بجلاله وعظمته بهما يأخذ وبهما يقبض ولا تماثلان أيدي المخلوقين وهذا من كماله وكمال صفاته.

مثال آخر: قوله صلى الله عليه وسلم: إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء[1].

فقالوا على الوجه الأول: ظاهر الحديث أن قلوب بني آدم بين أصابع الرحمن فيلزم منه المباشرة والمماسة وأن تكون أصابع الله سبحانه داخل أجوافنا، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

وقالوا على الوجه الثاني: ظاهر الحديث أن لله أصابع حقيقية والأصابع جوارح وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فالجواب: من جهتين

١ - أنه قد دل السمع والعقل على أن الله تعالى بائن من خلقه، ولا يحل في شيء من خلقه ولا يحل فيه شيء من خلقه، وأجمع السلف على ذلك هذا أولا.

٢ - أن البينية لا تستلزم المباشرة والمماسة فيما بين المخلوقات كقوله تعالى: ﴿**والسحاب المسخر بين السماء والأرض**﴾ [البقرة: ١٦٤] فإن السحاب لا يباشر السماء ولا الأرض فكيف بالبينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض.

الجواب على الوجه الثاني: أن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا

---

(١) رواه مسلم (٢٦٥٤).

يستلزم معنى فاسداً، فإن لله تعالى أصابع تليق به عزل وجل، ولا تماثل أصابع المخلوقين.

س٧٨: هل قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ مثل قوله ﴿مما عملت أيدينا﴾؟

ج - بينهما فرق ثابت من وجوه:

الأول: من حيث الصيغة، فلو كانت الآية الثانية نظيرة للأولى لكان لفظها: لما خلقت يداي فيضاف الخلق إليهما، كما أضيف العمل إليها.

الثاني: أن الله أضاف في الآية الأولى الفعل إلى نفسه مُعدى بالباء إلى اليدين فكان سبحانه هو الخالق، وكان خلقه بيديه.

وأما الآية الثانية: «مما عملت أيدينا» فأضاف الفعل فيها إلى الأيدي المضافة إليه، وإضافة الفعل إلى الأيدي كإضافته إلى النفس.

الثالث: أن الله تعالى أضاف الفعل في الآية الأولى «لما خلقت بيدي»، معدى بالباء إلى يدين اثنين. ولا يمكن أن يراد بهما نفسه لدلالة التثنية على عدد محصور باثنين، والرب جل وعلا إله واحد.

وأما الآية الثانية فأضاف الفعل إلى الأيدي المضافة إليه مجموعة للتعظيم فصار المراد بها نفسه المقدسة.

س٧٩: اذكر القاعدة الرابعة التي ذكرها شيخ الإسلام.

ج - توهم بعض الناس في نصوص الصفات أنها تماثل صفات المخلوقين.

س٨٠: توهم بعض الناس أن نصوص الصفات تماثل صفات المخلوقين ما المحاذير المترتبة على هذا الوهم الباطل؟

ج - يترتب على هذا الوهم الفاسد أربعة محاذير:

١ - أنه فهم من النصوص صفات الخالق تماثل صفات المخلوقين، وظن أن ذلك هو مدلول النص، وهذا فهم خاطىء، فتمثيل الخالق بالمخلوق كفر وضلال لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ (الشورى: ١١).

٢ - أنه جنى على النصوص حيث نفى ما تدل عليه من المعاني الإلهية، ثم أثبت لها معاني من عنده، لا يدل عليها ظاهر اللفظ.

٣ - أنه نفى ما دلت عليه النصوص من الصفات بغير علم فيكون بذلك قائلاً على الله ما لا يعلم وهذا محرم بالنص والإجماع.

٤ - إنه إذا نفى عن الله عز وجل ما تقتضيه النصوص من صفات الكمال لزم أن يكون الله سبحانه متصفاً بنقيضها من صفات النقص، وهذا لا يجوز في حق الله عز وجل.

س٨١: بيِّن ما وقع فيه المشبه في قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾.

ج - قد يتوهم أحد من الناس أن بناءه إياها كبناء المخلوق سقف البيت، بحيث يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن، وجبل طين ونحو ذلك. وهذا ظن فاسد.

مثال يوضح ذلك:

قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ (الملك: ١٦) فيتوهم واهم أن الله تعالى داخل السماء، وأن السماء تحيط به فينفي بناء على هذا الوهم كون الله تعالى في السماء ومنشأ هذا الوهم ظنه أن «في» التي للظرفية تكون بمعنى واحد في جميع الموارد وهذا ظن فاسد فإن «في» يختلف معناها بحسب متعلقها.

وعلى هذا فيخرج قوله تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ على أحد وجهين:

أ - إما أن تكون السماء بمعنى العلو فمعنى كونه في السماء أنه في العلو المطلق فوق جميع المخلوقات.

ب - وإما أن تكون «في» بمعنى على وعلى هذا فيكون معنى قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ أي على السماء أي فوقه، والله تعالى فوق السموات وفوق كل شيء.

فهرس الموضوعات